اردو شرح

انوار الباری

صحیح البخاری

مجموعۂ افادات

امام العصر علامہ سید محمد انور شاہ کشمیری رحمہ اللہ

ودیگر اکابر محدثین رحمہم اللہ تعالیٰ

مؤلفہ تلمیذ علامہ کشمیری

حضرۃ مولانا سید احمد رضا صاحب بجنوری رحمہ اللہ

ادارۂ تالیفاتِ اشرفیہ چوک فوارہ ملتان پاکستان

(061-4540513-4519240

بسم اللہ الرحمن الرحیم

انوار الباری
اردو شرح
صحیح البخاری

بسم اللہ الرحمن الرحیم

انوار الباری
۲
اردو شرح
صحیح البخاری

بسم اللہ الرحمن الرحیم

مقدمة

نحمده ونصلی علیٰ رسوله الکریم

مقدمہ انوار الباری کی دو جلدوں میں اکابر محدثین کے حالات وعلمی خدمات کا مختصر تعارف کرایا گیا تھا اور جلد دوم کی ابتداء میں امام بخاریؒ کے حالات ۴۰ صفحات میں دیے گئے ہیں اس کے بعد انوار الباری جلد اول کے شروع میں بھی کچھ تذکرہ ہوا اور اسی کی تکمیل اس وقت پیش نظر ہے ہم کئی بار پوری صراحت کے ساتھ لکھ چکے ہیں کہ جہاں تک امام بخاریؒ کی فن حدیث میں حذاقت وجلالتِ قدر کا سوال ہے یا ان کی صحیح بخاری کی حریت وفضیلت دونوں امر بے شک مسلم اور تنقید سے بالاتر ہیں۔

اس مرحلہ سے گزر کر دوسرے امور زیر بحث آتے ہیں اور ہمارے نزدیک جس طرح پہلی دونوں باتوں کو زیر بحث لانا علم وانصاف سے بعید ہے اسی طرح دوسری جوانب سے صرف نظر کرنا بھی علم وتحقیق اور عدل وانصاف کے مقام سے نازل ہے۔

ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ کے درسِ حدیث کی یہ بڑی خصوصیت تھی کہ جہاں وہ معانی حدیث اور شرح احکام فقہیہ پر سیر حاصل کلام فرماتے تھے رجالِ سند اور محدثین کے صحیح حالات، عادات اور طرز تحقیق وغیرہ پر بھی تبصرہ فرماتے تھے اور اس بارے میں کسی بڑے سے بڑے کی رو رعایت نہیں فرماتے تھے ہماری دانست میں آپ نے اپنے تیس پینتیس سالہ طویل دور درس حدیث میں کسی وقت بھی کوئی بات عدل وانصاف کے معیار سے نازل ہو کر نہیں فرمائی۔ سارے آئمہ اجتہاد، سارے محدثین وفقہا کو ایک نظر سے دیکھتے تھے، تمام مذاہب کو حدیث صحیح اور تعامل وآثار صحابہ وسلف کی کسوٹی پر پرکھتے تھے، اسی لیے اگر چند مسائل میں آئمہ حنفیہ کی کمزوری دیکھی تو اس کا بھی برملا اقرار کیا اگر حافظ ابن حجر ایسے حضرات کی بے انصافی کو کھول کر بیان کیا تو اکابر حنفیہ میں سے شیخ ابن ہمام وغیرہ کو بھی تنقید سے بالاتر نہیں سمجھا۔ اس طرز تحقیق کا درسِ حدیث، حضرت شاہ صاحبؒ کے سوا ہمارے علم میں نہیں اور چونکہ تالیفی صورت سے ایسی جامع کوئی اور کتاب موجود نہیں ہے۔ ابتداء ہماری ذکر کردہ تشریحات وابحاث کچھ لوگوں کو غیر مانوس بھی محسوس ہوں گی، خصوصاً ان لوگوں کو جن کی نظر قدماء محدثین کی طویل علمی ابحاث پر نہیں یا جنہیں حضرت شاہ صاحبؒ کے بلند ترین علمی پایہ کے ساتھ اپنی کوتاہ نظری یا کمی علم ومطالعہ کے باعث کوئی مناسبت نہیں، ہمیں معلوم ہے کہ جس زمانہ میں حضرت شاہ صاحب کے طرز تحقیق اور درسِ حدیث کے خصوصی امتیازات کی شہرت ہوئی تو کچھ قاصر الہمت اساتذہ حدیث پر یہ بات گراں گزری تھی کیونکہ وہ اپنے علم ومطالعہ کی کمی کے باعث اس طرز تحقیق کو نہیں چلا سکتے تھے۔ حالانکہ غیر مقلدین کے جارحانہ اقدامات نے بھی حضرت شاہ صاحب کے تحقیقی درسِ

حدیث کی ضرورت کو واضح تر کر دیا تھا اور یہ حقیقت ہے کہ اس وقت اگر علامہ شوق نیمویؒ حضرت گنگوہیؒ، حضرت شیخ الہند، حضرت مولانا خلیل احمد صاحبؒ ایسے محدثین کی خدمات حدیث رونما نہ ہوتیں تو علم حدیث کے میدان میں ہمیں بڑی پسپائی سے دوچار ہونا پڑتا۔

ان سب اکابر کے بعد حضرت شاہ صاحبؒ نے طلب وتحقیق اور وسعتِ مطالعہ میں نہایت بلند اور غیر معمولی مقام حاصل کیا اور تیرہ سو سال کے علمی دفاتر کھنگال ڈالے اور یہ صرف ان ہی کا حق تھا کہ امام بخاریؒ، حافظ ابنِ تیمیہؒ، حافظ ابن حجرؒ، حافظ ابن ہمام ایسے بلند پایہ محققین پر نقد ونظر کر گئے جب کہ نہ صرف ان حضرات اکابر کی جلالتِ قدر اور عظمت ووجاہت عند اللہ کے پوری طرح معترف تھے اور منہ بھر کر ان کی مدح وثنا فرمایا کرتے تھے بلکہ ہر مخالف ومعاند کے بھی جائز فضل وشرف اور علمی ودینی قدر ومنزلت کا کھلے دل سے اظہار واعتراف فرمایا کرتے تھے یہاں ہمیں ضرورت ومناسبتِ مقام کے لحاظ سے کچھ چیزیں حضرت امام بخاریؒ کے بارے میں ہی لکھنی ہیں۔

حضرت امام بخاریؒ خود مجتہد تھے اور ان کی فقہی عظمت تراجم ابواب سے ظاہر ہے جن میں فقہ، اصول فقہ اور کلام وغیرہ سب علوم سمائے ہوئے ہیں لیکن یہ عجیب بات ہے کہ جس فقہی جانب کو وہ اختیار کرتے ہیں تو دوسری جانب کو بالکل نظر انداز کر دیتے ہیں اور اس کی کوئی دلیل بھی ذکر نہیں کرتے نہ حدیث لاتے ہیں اگرچہ وہ ان کی شرط ہی پر ہو اور خود صحیح بخاریؒ میں بھی دوسری جگہ ہو لیکن اس باب میں نہیں لاتے دوسرے باب میں دوسرے مسئلہ پر استشہاد کرنے کے لیے ذکر کریں گے۔ بخلاف امام ترمذی وامام داؤد ونسائی کے کہ وہ ہر دو جانب موافق ومخالف کے باب باندھتے ہیں اور دونوں کی احادیث بھی ذکر کرتے ہیں۔

(ملاحظہ ہو نیل الفرقدین ص ۱۸، کشف الستر ص ۳۹، ص ۵۰، ص ۹۵ ومقدمہ فیض الباری ص ۴۰ وفیض الباری ص ۱/۲۰۲ وص ۲/۲۶۰)

اسی طرح امام بخاری نے خود تو بہ کثرت قیاس کا استعمال کیا ہے، مگر قائلین قیاس پر بہت کچھ نکیر کی ہے جس کی توجیہ حضرت شاہ صاحب یہ فرمایا کرتے تھے کہ امام بخاری تنقیح مناط پر عمل کرتے ہیں، جو بچند وجوہ قیاس سے الگ ہے، حضرت شاہ صاحبؒ نے یہ بھی فرمایا کہ امام بخاری کے مختارات کسی کتاب میں جمع نہیں کیے گئے، جس طرح دوسرے آئمہ مجتہدین کے مختارات مستقل کتابوں میں جمع کیے گئے ہیں۔ (فیض ص ۱/۲۳۵)۔

امام بخاریؒ کے مختارات وہ بھی ہیں جو دوسرے آئمہ مجتہدین کی آراء ومسائل کے موافق ہیں اور وہ بھی جو سب سے الگ ہیں، حضرت شاہ صاحبؒ کی رائے تھی کہ بحیثیت مجموعی آئمہ حنفیہ کی موافقت زیادہ ہے اور یہ بھی ضروری نہیں کہ ہر جگہ قال بعض الناس میں امام صاحب ہی مراد ہوں یا ہر جگہ اس کلمہ سے مخالفت ہی مقصود ہو، بلکہ موافقت کے مواقع میں بھی لکھا ہے، مثلاً باب اذا وقف او اوصی لاقاربہ کے تحت ص ۳۸۵ بخاری میں لکھا وقال بعضهم اذا اوصى لقرابته فهو الى آبائه في اسلام یہاں بعض سے مراد امام ابو یوسف ہیں اور بظاہر امام بخاریؒ نے ان کی موافقت بھی کی ہے، حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ امام بخاریؒ نے اکثر مسائل وقف میں امام اعظم کے صاحبین کی موافقت کی ہے کیونکہ اس بارے میں انہوں نے محمد بن عبداللہ انصاری کی کتاب الوقف پر اعتماد کیا ہے اور وہ حضرت امام زفرؒ کے ارشد تلامذہ میں سے تھے ان کے نزدیک روپیہ کا وقف بھی جائز تھا کہ اصل رقم محفوظ رہے اور اس کے منافع مصارف خیر میں خرچ ہوتے رہیں اور اس پر عمل بھی قسطنطنیہ میں رہا ہے (کمال عالمگیریہ عن الانصاری)

امام بخاریؒ نے شئی موقوفہ سے انتفاع کے جواز میں بھی ہماری موافقت کی ہے مگر وہ اس باب کے تحت حدیث رکوب الہدی کو لائے ہیں، حالانکہ ہدی اور وقف میں فرق ہے، کیونکہ امام بخاری ایسے دقیق فروق کی پروا نہیں کرتے اور معمولی مناسبتوں سے ایک باب کی احادیث دوسرے باب میں ذکر کر دیتے ہیں۔

جن مسائل میں امام بخاریؒ نے دوسرے آئمہ مجتہدین سے الگ راہ اختیار کی ہے، وہ بھی بڑی تعداد میں ہیں، مثلاً آئمہ حنفیہ کے نزدیک نماز جماعت میں حدیث الامام ضامن کی وجہ سے تضمن کی رعایت بدرجہ غایت ہے، یعنی امام کی نماز نماز مقتدی کو اپنے ضمن میں لیے

والی ہے اور اسی لئے نماز مقتدی کی صحت وفساد نماز امام پر موقوف ہے' شوافع نے اس بارے میں توسع اختیار کیا اور کہا کہ امام کی نماز کا فساد وغیرہ نماز مقتدی پر اثر انداز نہیں ہوتا' نہ اقتداء کی زیادہ شرائط ہیں' اسی لئے ان کے یہاں فرض نماز نفل پڑھنے والے امام کے پیچھے بھی صحیح ہے بلکہ امام ایک وقت کی نماز پڑھا رہا ہو تو اس کے پیچھے دوسرے وقت کی نماز والے بھی اقتداء کر سکتے ہیں۔ لیکن امام بخاریؒ توسع میں شوافع سے بھی آگے بڑھ گئے اور فرمایا کہ مقتدی کی تحریمہ اگر امام کی تحریمہ سے مقدم بھی ہو جائے تو اقتداء درست ہے (فیض الباری ص ۲/۱)

امام بخاریؒ کے نزدیک حیض والی عورت اور جنبی شخص کو قرآن مجید کی قرأت جائز ہے اور بقول حضرت شاہ صاحبؒ ان کے یہاں مس مصحف کا معاملہ بھی ہلکا ہے' امام بخاریؒ کا یہ مسلک جمہور کے خلاف ہے امام بخاری کا استدلال چند آثار سے ہے اور جمہور نے احادیث مرفوعہ سے استدلال کیا ہے' جن میں ممانعت ہے اور ان کو اصحاب سنن نے روایت کیا ہے اس سے اندازہ ہو سکتا ہے کہ امام بخاریؒ جب کسی فقہی مسئلہ کو اختیار فرما لیتے تھے تو پھر آثار غیر مرفوعہ کے مقابلہ میں احادیث مرفوعہ کی تاویل کرتے تھے (حضرت شاہ صاحبؒ ایسے مواقع میں فرمایا کرتے کہ اس کی فقہ حدیث تک سرائت کر گئی' حالانکہ ہونا یہ چاہیے کہ حدیث فقہ میں سرایت کرے۔ حضرتؒ کا یہ جملہ نہایت بیش قیمت ہے اور اس کی تفصیل پھر کسی وقت کی جائے گی یا کہا جائے کہ وہ احادیث ان کو نہیں پہنچیں جو امر مستبعد ہے' اس قسم کے مسائل بہت ہیں جن میں امام بخاریؒ کی فقہی رائے جمہور یا آئمہ مجتہدین مشہورین کے خلاف ہے اور ہم نے چند اور مسائل بھی یہاں ذکر کرنے کا قصد کیا تھا مگر بطور مثال یہ بھی کافی ہیں' یہاں قلت گنجائش کے باوجود اتنی بات اور عرض کرنی ہے کہ امام بخاری نے جہاں تنقید رجال میں بے ضرورت شدت اختیار کی ہے' وہاں مسائل میں بھی ان کی شدت نمایاں ہے' مثلاً قرأۃ فاتحہ اور رفع یدین کے مسائل میں ان کے مستقل رسالے موجود ہیں' ان پر مستقل تنقیدی ابحاث تو انوار الباری میں اپنے موقع پر آئیں گی اور ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ نے ان ہی مسائل پر اپنے مستقل رسائل میں بہترین محدثانہ کلام کیا ہے مگر یہاں چند اشارات کئے جاتے ہیں۔

قرأۃ فاتحہ خلف الامام کے بارے میں امام بخاریؒ کا تشدد شوافع سے بھی بڑھ گیا' کیونکہ ایک متواتر طور سے ثابت شدہ مسئلہ یہ ہے کہ جو شخص امام کو رکوع میں پائے اس کی وہ رکعت ہو جاتی ہے' مگر امام بخاریؒ نے فرمایا کہ فاتحہ نہ پڑھنے کے سبب وہ رکعت اس کو نہیں ملی (دیکھو جزء القرأۃ للبخاری) دوسری بات یہ کہ امام بخاریؒ نے موقع ملنے پر ایسے مقتدی کو رکوع میں بھی قرأت فاتحہ کی اجازت دی ہے حالانکہ مسلم شریف میں حدیث موجود ہے جس سے رکوع وسجود کے اندر قرآن مجید پڑھنے کی ممانعت ثابت ہے' امام بخاریؒ نے اس حدیث کا کچھ خیال نہیں کیا۔ (فیض الباری ص ۲/۲۷۴)

امام بخاریؒ کے اس مسئلہ کی تاویل کرنی پڑی ہے' بعض حضرات نے کہا کہ امام بخاری نے مقتدی کے لئے مجبور ہو کر اور بادل نخواستہ یہ اجازت دی ہے کہ کیونکہ حدیث کے خلاف ہے' بعض نے کہا کہ ان کی یہ اجازت بطور رخصت ہے بطور عزیمت نہیں ہے وغیرہ' اسی طرح امام بخاری نے رفع یدین کے بارے میں مبالغہ سے کام لیا ہے حتی کہ رسالہ رفع یدین میں یہ بھی فرما دیا کہ کسی ایک صحابی سے بھی عدم رفع ثابت نہیں ہے۔ حضرت شاہ صاحبؒ نے نیل الفرقدین ص ۵۴' ۸۶٬۰ میں اس پر عمدہ بحث کی ہے اور ص ۱۴۲ میں "مصنف" سے امام وکیع' ابو اسامہ عن شعبہ عن ابی اسحاق روایت نقل کی ہے کہ اصحاب عبداللہ بن مسعود واصحاب علی رضی اللہ عنہم صرف شروع نماز کے وقت رفع یدین کرتے تھے' پھر نہیں کرتے تھے اور امام ترمذی نے حضرت عبداللہ بن مسعود کی حدیث ترک رفع یدین نقل کر کے لکھا ہے کہ اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور تابعین وغیرہ میں سے بہت سے اہل علم کا مذہب ترک رفع ہے اور یہی قول حضرت سفیان اور اہل کوفہ کا ہے۔ امام بخاری کے آئمہ حنفیہ کے خلاف زیادہ تشدد کی ایک وجہ یہ بھی ہے کہ بہت سے مسائل حنفیہ کے بارے میں ان کو مغالطہ ہوا اور غلط بات پر اعتماد کر لیا' حالانکہ وہ ہمارا مسلک نہیں تھا' ہم نے اس کی طرف اشارہ حضرت شاہ صاحب کے ملفوظات عالیہ سے بھی کیا ہے اور مفصل ابحاث اپنے مواقع پر آئیں گی۔ انشاء اللہ تعالیٰ۔

ومنہ التوفیق للصواب والسداد (مؤلف)

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

باب: من قال ان الایمان هو العمل لقول الله تعالیٰ وتلک الجنة التی اورثتموها بماکنتم تعملون وقال عدة من اهل العلم فی قوله تعالیٰ فوربک لنسئلنهم اجمعین عما کانوا یعملون عن قول لااله الا الله وقال لمثل هذا فلیعمل العاملون.

۲۵- حدثنا احمد بن یونس و موسیٰ بن اسمٰعیل قالا حدثنا ابراهیم بن سعد قال حدثنا ابن شهاب عن سعید بن المسیب عن ابی هریرة ان رسول الله صلی الله علیه وسلم سئل ای العمل افضل فقال ایمان بالله و رسوله قیل ثم ماذاقال الجهاد فی سبیل الله قیل ثم ماذاقال حج مبرور.

باب ''جس نے کہا کہ ایمان عمل (کا نام) ہے' کیونکہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے' اور یہ جنت ہے جس کے وارث تم اپنے اعمال کے بدلہ میں ہوئے ہو اور یہ کہ ارباب علم ارشاد باری فوربک الخ (اس آیت کی تفسیر کے بارے میں کہتے ہیں کہ یہاں عمل سے مراد لا الہ الا اللہ کہنا ہے اور اللہ تعالیٰ فرماتا ہے کہ عمل کرنے والوں کو اسی جیسا عمل کرنا چاہیے۔

ترجمہ: حضرت ابو ہریرہؓ روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا گیا کہ کون سا عمل سب سے بہتر ہے؟ آپ نے فرمایا ''اللہ اور اس کے رسولؐ پر ایمان لانا''۔ کہا گیا اس کے بعد کون سا ہے؟ آپ نے فرمایا کہ ''اللہ کی راہ میں جہاد کرنا'' کہا گیا پھر کیا ہے؟ آپ نے فرمایا ''حج مبرور''۔

تشریح: پہلے ابواب میں امام بخاریؒ بتلا چکے ہیں کہ اعمال کی ایمان میں خاص حیثیت ہے اور یہ تو سب ہی کو تسلیم ہے کہ اعمال ہی سے ایمان کی حفاظت و ترقی ہوتی ہے اور ترک اعمال واجبہ وارتکاب کبائر سے ایمان کمزور ہوتا ہے' نور ایمان کو ظلمت عصیان گھیر لیتی ہے' یہاں امام بخاریؒ یہ ثابت کرنا چاہتے ہیں کہ ایمان عمل ہی ہے اور ان لوگوں کی تردید مقصود ہے جو ایمان کے ساتھ اعمال کی کوئی اہمیت نہیں سمجھتے' جیسے مرجئہ' کرامیہ' لیکن اگر امام بخاریؒ کا مقصد یہ ہو کہ اعمال کو اجزاء ایمان ثابت کریں تو یہ بات ثابت نہیں ہو سکتی، چنانچہ علامہ قسطلانیؒ نے لکھا کہ امام بخاریؒ نے آیت لمثل هذا فلیعمل العاملون سے اگر یہ ثابت کرنا چاہا ہے کہ عمل اجزاء ایمان سے ہے تو یہ استدلال درست نہیں کیونکہ عمل کا لفظ آیت میں عام ہے' اس سے مراد ایمان لینا دعویٰ تخصیص بلا برہان ہے جو مقبول نہیں' لہٰذا اس سے ان لوگوں کی تردید نہیں ہو سکتی جو اعمال کی اہمیت تو مانتے ہیں مگر ان کو داخل ماہیت ایمان نہیں کہتے البتہ اگر مراد یہ ہے کہ آیت میں عمل کا اطلاق ایمان پر ہوا ہے تو یہ اس حیثیت سے درست ہے کہ ایمان عمل قلب ہے جو تصدیق ہے اور اس بات میں کوئی نزاع نہیں ہے لہٰذا امام بخاریؒ کی غرض اس باب سے یا دوسرے اس قسم کے ابواب سے جزئیت اعمال کا ثبوت نامکمل و ناتمام ہے۔ (کما لا یخفی) (شروح البخاری ۱/۱۶۸)

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ امام بخاریؒ کا مقصد یہاں یہ بتلانا ہے کہ ایمان عمل قلب ہے' جس طرح پہلے ایک باب میں معرفت کو فعل قلب کہا تھا اور آیات واحادیث میں جو عمل کا ایمان پر اطلاق ہوا ہے وہ بھی اسی حیثیت سے ہے کہ ایمان اکبر اعمال ہے یہ مقصد نہیں کہ ''بما تعملون'' میں عمل کو منحصر سمجھ لیا جائے ایمان میں' اسی طرح جب حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے اعمال کے بارے میں سوال کیا گیا اور آپ نے جواب ''ایمان'' سے دیا تو یہی بات واضح ہوئی کہ ایمان عمل ہے''۔ حدیث الباب میں سب سے افضل عمل تصدیق قلبی اللہ تعالیٰ کی وحدانیت اور رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی رسالت کے متعلق ہے' اس کے بعد سب سے افضل اللہ تعالیٰ کے راستہ میں جہاد کرنا اور پھر حج مبرور فرمایا۔

حج مبرور کے متعدد معانی منقول ہیں۔ (۱) پورے ارکان کے ساتھ صحیح صحیح ادا کرنا (۲) ایسا حج جس میں رفث' فسوق' جدال اور دوسرے گناہ شامل نہ ہوں۔ (۳) ایسا حج جس میں ریا ونمود شہرت و بڑائی مقصود نہ ہو (۴) ایسا حج جو عند اللہ مقبول ہو' پھر عند اللہ مقبولیت کی

علامت علماء نے یہ لکھی ہے کہ حج کے بعد حج کرنے والے کی دینی حالت پہلے سے بہتر ہو جائے اس سے معلوم ہوا کہ اگر خدانخواستہ دینی حالت پہلے سے بھی زیادہ خراب ہو جائے تو وہ حج کی نامقبولیت کی بڑی علامت ہے اور وہ کسی بڑی غلطی اور گناہ کا نتیجہ ہے' خدا محفوظ رکھے' اس لئے اتنی بڑی عظیم الشان عبادت کی توفیق اگر مل جائے تو ارادہ سفر حج سے وقت واپسی تک نہایت زیادہ صحیح نیت' مال کی پاکیزگی' تمام دوسرے اعمال واخلاق کی درستی' معاملات کی صحت وصفائی' حقوق العباد کی پوری ادائیگی وغیرہ کی طرف توجہ کی جائے یہ سفر غلامی کا پٹکا کمر سے باندھ کر' سراپا عجز و نیاز ہو کر اپنے آقا و مولا رب کریم جل مجدہ کے باجبروت دربار کی حاضری اور محبوب دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کے کوچوں کی خاک چھاننے کے لئے ہے اس لئے جہاں یہ زندگی کی سب سے بڑی سعادت اور فلاح و کامرانی کی بہت بڑی ضمانت ہے وہاں معمولی غفلت' کوتاہی یا غلطی بھی بعض اوقات' بہت بڑی بدبختی کا سروسامان بن سکتی ہے۔

حضرت شاہ صاحبؒ فرمایا کرتے تھے کہ حج کی عبادت باطن کے کھوٹ یا کھرے پن کو نمایاں کر دیتی ہے' یعنی اگر پہلے سے دینی و اخلاقی خرابیاں موجود ہیں اور ان کی اصلاح نہیں کی تو وہ فاسد مادہ اور ابھر جاتا ہے اور اگر بہتر ملکات وحالات پہلے سے ہیں اور اصلاح حال کی مزید فکر رہتی ہے تو اس مقدس عبادت کی برکت سے ان میں ترقی ونشوونما ہوتا ہے معلوم ہوا کہ سفر حج سے قبل اپنی اصلاح حال کی فکر بہت زیادہ کرنی چاہئے تاکہ اپنے حال وقال ظاہر و باطن کو بہتر سے بہتر بنا کر وہاں کی حاضری دی جائے۔ اللہ تعالیٰ ہم سب کو اپنی مرضی کے موافق عبادات کی توفیق عطا فرمائے۔ آمین۔

بحث ونظر: افضل اعمال کی تعیین و ترتیب مختلف صورتوں سے وارد ہوئی ہے' حدیث الباب میں ایمان کے بعد جہاد پھر حج ہے حدیث ابی ذرؓ میں حج کا ذکر نہیں' عتق کا ذکر ہے' حدیث ابن مسعود میں پہلے نماز پھر بر والدین پھر جہاد ہے اور ایک حدیث میں ہاتھ و زبان کی سلامتی کا ذکر ہے۔ یہ سب احادیث صحیح ہیں' پھر اختلاف کیوں ہے؟

جواب یہ ہے کہ جوابوں کا اختلاف سوال کرنے والے اشخاص اور ان کے احوال کے اختلاف کی وجہ سے ہے' جس کو اس کے حسب حال وضرورت جس عمل کی رغبت دلانی مقصود تھی وہی ذکر فرمایا۔ دوسرے یہ کہ افضلیت من کل الوجوہ کا بیان مقصود نہیں ہوتا اور بعض اوقات کسی وقتی ضرورت واہمیت کے باعث بھی کسی عمل کی اہمیت وافضلیت قائم ہو جاتی ہے اس لئے اصولی بات یہی ہے کہ جس وقت کسی عمل کی زیادہ احتیاج وضرورت ہو۔ اس وقت وہی عمل زیادہ افضل ہے۔

یہاں امام بخاریؒ نے جو آیت سورہ زخرف کی پیش کی ہے **تلک الجنة التی اورثتموھا بما کنتم تعملون** میں مومنین کے لئے جنت کا حصول بطور وراثت اور بعوض اعمال بتلایا گیا ہے اور آیت سورہ توبہ میں **ان اللہ اشتریٰ من المومنین انفسھم واموالھم بان لھم الجنة** سے صرف بطور عوض اعمال مفہوم ہوتا ہے اس لئے یہاں وراثت کا مطلب معلوم ہونا چاہئے۔ کیونکہ وراثت کا عام مفہوم کسی میت کے چھوڑے ہوئے مال کا مالک ہونا ہے جو حق تعالیٰ جل ذکرہ کی طرف منسوب نہیں ہو سکتا۔

اس اشکال کو پیش کر کے علامہ محقق حافظ عینیؒ نے جواب دیا کہ یہ باب تشبیہ سے ہے' زمخشری نے کہا جس طرح میت کا باقی مال ورثہ کی ملکیت میں آکر ان کے پاس آکر اپنے ذاتی اموال کی طرح باقی رہتا ہے اور کوئی اس کو چھین نہیں سکتا۔ یہاں بھی جنت مومنوں کے پاس ہمیشہ رہے گی تو گویا بقا کے اندر تشبیہ ہوئی اور باتوں میں نہیں' دوسرا جواب یہ ہے کہ مورث کافر کو قرار دیا جائے۔[1]

---

[1] کیونکہ ہر شخص کے لئے دو ٹھکانے آخرت میں بنائے گئے ہیں' ایک جنت میں' دوسرا جہنم میں۔ چنانچہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ ہر اہل جنت کو اس کا ٹھکانہ جہنم کا بھی دکھایا جائے گا۔ جس پر وہ شکر خدا بجالائے گا اور کہے گا کہ اگر خدا مجھے ہدایت نہ دیتا تو میں جہنم میں جاتا' اسی طرح اہل نار کو اس کا ٹھکانہ جنت کا دکھایا جائے گا جس پر وہ حسرت کرے گا' کاش! خداوند تعالیٰ مجھے بھی ہدایت دیتا (نسائی وابن مردویہ' تفسیر ابن کثیر ص ۴/۲۱۵)

چونکہ اس کا حصہ جنت میں تھا' جس سے وہ کفر کی وجہ سے محروم ہوگیا' اس لئے اس کا حصہ بھی منتقل ہوکر مومن کو مل گیا اور بطور وراثت ملنے کی صورت ہوگئی تیسرا جواب یہ کہ مورث خدائے تعالیٰ ہی کو کہا جائے اور بطور مجاز کے وراثت کو بمعنی عطا لیا جائے' گویا عطاء کو (تحقق استحقاق کے اندر) ایراث کے ساتھ تشبیہ دی گئی (عمدۃ القاری ص ۲۱۵)

محقق بیضاویؒ نے یہ توجیہ کی کہ جزاء عمل کو میراث سے تشبیہ دی گئی ہے کیونکہ جس طرح میراث مورث کے بعد رہ جاتی ہے' عمل کرنے والے کے بعد اس کے عمل کی جزاء پیچھے رہ جاتی ہے۔ واللہ اعلم۔

اوپر کی وضاحت وتفصیل کے بعد یہ بات صاف ہوگئی کہ جنت کا حصول بطور جزاوعوض ہوگا' جیسا کہ سورہ توبہ کی آیت اشترا سے بھی معلوم ہوتا ہے' اس کے تفسیری فوائد (مؤلفہ حضرت علامہ عثمانیؒ) سے مستفید ہوکر اپنے ایمان کو تازہ کیجئے۔

''اس سے زیادہ سودمند تجارت اور عظیم الشان کامیابی کیا ہوگی کہ ہماری حقیر سی جانوں اور فانی اموال کا خداوند قدوس خریدار بنا' ہماری جان و مال کو جو فی الحقیقت اسی کی مخلوق ومملوک ہے۔ محض ادنے ملابست سے ہماری طرف نسبت کرکے ''مبیع'' قرار دیا جو عقد بیع میں مقصود بالذات ہوتی ہے اور جنت جیسے اعلیٰ ترین مقام (یا بہترین دولت لازوال) کو اس کا ''ثمن'' (قیمت) بتلایا' جو مبیع (خریدنی چیز) کے حصول کا وسیلہ وذریعہ ہوا کرتا ہے۔ حدیث میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ''جنت میں نعمتیں ہوں گی جن کو نہ آنکھوں نے دیکھا نہ کانوں نے سنا اور نہ کسی بشر کے دل میں ان کا خیال وخطرہ گزرا''۔ اب خیال کرو کہ جان و مال جو برائے نام ہمارے کہلاتے ہیں انہیں جنت کی قیمت وثمن نہیں بتایا۔ نہ اس طرح کیا کہ حق تعالیٰ بائع ہوتے' ہم مشتری ہوتے' یہ حق تعالیٰ کے لطف وکرم کی حد ہے کہ ذرا سی حقیر چیز کے معاوضہ میں جنت جیسی لازوال و قیمتی چیز کو ہمارے لئے مخصوص کردیا' جیسا کہ بالجنۃ کی جگہ بان لھم الجنۃ فرمانے سے ظاہر ہوتا ہے۔

نیم جاں بستاند و صد جاں دہد آنکہ در وہمت نیاید آں دہد

جاں دی' دی ہوئی اسی کی تھی حق تو یہ ہے کہ حق ادا نہ ہوا

پھر یہ نہیں کہ ہمارے جان و مال خرید لئے گئے تو فوراً ہمارے قبضہ سے نکال لئے جائیں بلکہ صرف اتنا مقصود ہے کہ جب بھی موقع وضرورت پیش آئے جان و مال خدا کے راستہ میں پیش کرنے کو تیار رہیں[1] دینے سے بخل نہ کریں' خواہ وہ لیں' یا نہ لیں' اسی کے پاس چھوڑے رکھیں' اسی لئے فرمایا **"یقاتلون فی سبیل اللہ فیقتلون و یقتلون"**۔ یعنی مقصود خدا کی راہ میں جان و مال حاضر کردینا ہے' اس کے بعد ماریں[2] یا مارے جائیں' دونوں صورتوں میں عقد بیع پورا ہوگیا اور یقینی طور پر قیمت کے مستحق ٹھہر گئے''۔

---

[1] گویا دنیا کے تمام مسلمان مرد وعورت خدا کی ریزرو فوج ہے' نماز ان کی فوجی پریڈ ہے جو اپنے آقا وشہنشاہ کی بندگی واطاعت وفاداری وفرمانبرداری کا ضروری نشان وشعار ہے۔ (**سیما ھم فی وجوھھم من اثر السجود**) جو کسی وقت اور کسی حال میں نہیں چھوڑا جاسکتا' حزب اللہ وحزب الشیطان میں یہی خط فاصل ہے' صحابہ کرام کا ارشاد ہے کہ ہم مسلمان وغیر مسلمان کا فرق نماز پڑھنے اور نہ پڑھنے ہی سے کرتے تھے۔ دنیوی فوجوں کی پریڈ تو ائے جسم وبدن کی ترقی کے لئے ہے لیکن اسلامی پریڈ کا واحد مقصد قوائے روحانی کی ترقی ہے' کیونکہ نماز ساری عبادات اسلامی کی سرتاج' تمام روحانی کمالات کا سرچشمہ اور وصول وتعلق مع اللہ کی بڑی ضمانت ہے' اس کا نورانی جز وصرف خدا کی عبادت واطاعت کا اقرار' صرف اسی سے ہر قسم کی مدد ونصرت حاصل کرنے کا عہد اور اس کے ہر نافرمان وغیر مطیع بندے سے قطع تعلق کا اعلان ہے۔ اگر یہ سب چیزیں نماز کی پابندی پر بھی حاصل نہیں تو وہ نماز اپنی حقیقت ومغز سے خالی ہے' غرض صحیح طور سے نماز پڑھنے والے مسلمان حزب اللہ (خدائی فوج) ہیں جو ہمہ وقت خدائی احکام کی تعمیل کے لئے دست بستہ مستعد وتیار ہیں۔

[2] یعنی یہ ضروری نہیں کہ میدان جہاد میں جاکر مارے ہی جائیں' یہ بھی بیشتر ہوتا ہے کہ فاتح ومنصور ہوکر اپنی جانیں سلامت لے کر واپس آجاتے اور جتنا مال راہ خدا میں صرف کیا تھا' اس سے کہیں زیادہ بطور غنیمت لے آتے ہیں حضرت خالد رضی اللہ عنہ کا واقعہ اس سے پہلی جلد میں گزر چکا ہے' بیسیوں میدان جنگ میں شریک ہوئے' جسم میں کوئی جگہ باقی نہ تھی جہاں تیر وتلوار کے زخم نہ ہوں مگر آپ کی وفات بستر پر ہوئی۔

جب یہ تشریح سامنے آ گئی کہ دخول جنت بعوض اعمال ہوگا تو یہ بات بھی معلوم ہوگئی کہ بسبب اعمال نہ ہوگا کیونکہ ہماری معرفت حق معرفت سے نازل تر اور اعمال حق اعمال سے قاصر در قاصر ہیں' کوئی بڑے سے بڑا ولی مقرب بھی خیال نہیں کر سکتا کہ اس کی معرفت وعبادت حق تعالیٰ کی شان بے چون و بے چگوں کے لائق ہے اس لئے ایمان و اعمال کو دخول جنت کا سبب حقیقی بتانا کیونکر درست ہو سکتا ہے؟ اول تو زلات و معاصی کی سد سکندری ہمارے اور جنت کے درمیان بہت بڑی حائل و فاصل ہے۔ اس کو وہ اپنی شان کریمی سے ہٹا دیں اور مغفرت سے نواز دیں' پھر ہماری ناقص معرفت و عبادت کو محض اپنے فضل و انعام سے شرف قبول بھی عطا فرما دیں تو وہ اس لائق کہاں کہ ان کے عوض حق تعالیٰ اپنی جنت نعیم' اپنے رضوان عمیم اور دیدار عظیم جیسے انعامات احسانات و تشریفات سے نوازیں ۔

اے برتر از خیال و قیاس و گمان و وہم　　　وز ہر چہ گفتہ ایم و شنیدیم و خواندہ ایم
دفتر تمام گشت و بپایاں رسید عمر　　　ماہمچناں در اول وصف تو ماندہ ایم

اسی لئے بہت سے عارفین کاملین نے تو حمد و نعت کی سلسبیل صافی کی شناوری کو بھی احتیاط سے بالاتر قرار دیا کہ مبادا کوئی غلطی و خطا سرزد ہو جائے اور نیکی برباد گناہ لازم ہو۔ انہوں نے کہا ۔

زلاف حمد و نعت اولی است برخاک ادب خفتن　　　ثنائے مے تواں گفتن' درودے می تواں سفتن

(سیدھے سیدھے ثنا' و درود پڑھو' بہت زیادہ خیالی گھوڑے مت دوڑاؤ)

اس سے معلوم ہوا ہے کہ حدیث الباب اس حدیث کے خلاف نہیں جس میں آیا ہے کہ کوئی شخص اپنے عمل کی وجہ سے جنت میں داخل نہ ہو سکے گا' صحابہ نے عرض کیا یا رسول اللہ آپ؟ فرمایا میں بھی نہیں' بجز اس کے کہ خدائے برتر مجھ کو اپنی رحمت کی نوازشوں سے ڈھانک دے جب افضل خلائق' حقیقۃ الحقائق' فخر انبیاء و امم (ارواحنا فداہ) صلی اللہ علیہ وسلم اپنے بارے میں ایسا فرمائیں تو دوسروں کا حال معلوم۔ وجہ وہی ہے کہ اعمال میں خود صلاحیت' دخول جنت کے سبب حقیقی بننے کی نہیں ہے' اس کے لئے اس کی رحمت' قبولیت اور خصوصی فضل و انعام ہی درکار ہے۔

اس ساری بحث سے یہ نہ سمجھا جائے کہ جب اعمال پر مدار نہیں' محض اس کے فضل و کرم پر ہے' تو ہم اصلاح اعمال' تکمیل اخلاق اور واجبات اسلام کی ادائیگی میں تساہل برتنے لگیں' کیونکہ ہم سے مطالبہ پوری پوری طرح اطاعت و فرمانبرداری کا ہے۔ یایہا الذین آمنوا ادخلوا فی السلم کافۃ (بقرہ) اے ایمان والو! اسلام کو پورا پورا قبول کرو۔ یعنی ظاہر و باطن' عقیدہ و عمل میں تمام احکام اسلام کا اتباع کرو۔ یایہا الذین امنوا اتقوا اللہ حق تقاتہ ولا تموتن الا وانتم مسلمون (آل عمران) اے ایمان والو! ڈرتے رہو اللہ سے جیسا اس سے ڈرنا چاہئے اور تمہاری موت بہر حال اسلام ہی پر آنی چاہئے۔ ام حسبتم ان تدخلوا الجنۃ ولما یاتکم الایۃ (بقرہ) کیا تم نے سمجھ لیا کہ یوں ہی جنت میں داخل ہو جاؤ گے اور تم سے سخت سخت امتحان پہلے مسلمانوں جیسے نہ لئے جائیں گے' و اما الذین سعدو ففی الجنۃ (ہود) جنت میں نیک بخت لوگ جائیں گے' تلک الجنۃ التی نورث من عبادنا من کان تقیا الذین سعدو ففی الجنۃ (مریم) ہم اپنی جنت کا وارث و مستحق اپنے بندوں میں سے صرف ان کو بنائیں گے جو متقی و پرہیزگار ہوں گے۔ للذین اتقوا عند ربھم جنات الایۃ (آل عمران) صرف متقی پرہیزگاروں ہی کے لئے خدا کے یہاں جنتیں ہیں' فمن زحزح عن النار وادخل الجنۃ فقد فاز (آل عمران) وہی شخص حقیقت میں کامیاب ہوا جس نے اپنے اعمال و کردار کے ذریعے دوزخ سے دوری اور جنت کے دخول کی سعادت حاصل کر لی پھر بیسیوں آیات میں اہل جنت کے اعمال و اوصاف اور مستحقین جہنم کے افعال و خصال بتلائے ہیں' راقم الحروف نے ایسی بہت آیات یکجا جمع کی ہیں مگر یہاں بخوف طوالت ذکر نہیں کی گئیں۔

امام بخاریؒ نے اپنے استدلال کے لئے دوسری آیت پیش کی فوربک لنسئلنہم اجمعین عما کانوا یعملون کہ بہت سے اہل

علم نے یہاں عمل سے مراد قول لا الہ الا اللہ سمجھا ہے یعنی ایمان‘ اس پر حافظ عینیؒ نے امام نووی کا قول پیش کیا کہ اس آیت میں دوسری وجہ بھی ہے اور وہی مختار و پسندیدہ بھی ہے یعنی ہم ان سے تمام اعمال تکلیفیہ کے بارے میں سوال کریں گے اور جس نے اس کو کلمہ توحید کے ساتھ خاص کیا‘ اس کا دعویٰ تخصیص بلا دلیل ہے لہٰذا مقبول نہیں‘ پھر پہلے لوگوں کو مستدل حدیث ترمذی نقل کر کے اس کی تضعیف کی۔ (عمدہ ص ۱/۲۱۵)

اس کے بعد حافظ عینی نے امام بخاریؒ کے تیسرے استدلال آیت لمثل ھذا فلیعمل العاملون پر لکھا کہ یہاں بھی استدلال جب صحیح ہو سکتا ہے کہ عمل کو بمعنی ایمان لیا جائے حالانکہ یہ بھی دعوائے تخصیص بے دلیل و غیر مقبول ہے۔

جہاد فی سبیل اللہ

گذشتہ حدیث کی بحث و نظر میں جہاد و قتال پر حسب ضرورت لکھا جا چکا ہے‘ اس حدیث میں ایمان کے بعد افضل عمل جہاد فی سبیل اللہ کو فرمایا ہے‘ جس کی غرض صرف اعلاء کلمۃ اللہ ہوتی ہے اور جیسا کہ پہلے بھی وضاحت کی گئی جو قتال یا جنگ کسی دنیاوی غرض‘ ملکی فتوحات‘ مذہبی عصبیت یا جذبہ انتقام کے سبب ہو تو وہ اسلامی شریعت کی نظر میں نہ مطلوب ہے نہ محمود‘ پھر اسلامی جہاد کو بعض لوگوں نے صرف دفاعی جہاد میں محدود کیا ہے‘ مثلاً مولوی چراغ علی مرحوم نے انگریزی میں ایک کتاب لکھی جس کا اردو ترجمہ ”تحقیق الجہاد“ کے نام سے مدت ہوئی شائع ہوا تھا۔ انہوں نے پورا زور اس پر صرف کیا کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے دور میں جتنے غزوات و سرایا ہوئے‘ وہ سب دفاعی تھے[1]۔ اور آیات جہاد و قتال میں بھی ترجموں کے اندر بریکٹ لگا کر سب کا رخ دفاع کی طرف پھیر دیا احادیث سے تعرض نہیں کیا‘ فقہاء و محدثین کی تو ان کے یہاں کوئی وقعت ہی نہیں‘ پھر ان کی بات کو کیا اہمیت دیتے‘ جگہ جگہ ان حضرات پر طنز کئے ہیں اور جہاں بڑے بڑے محدثین و فقہا کے اقوال کو نقل کیا ہے تو بے توقیری کے ساتھ‘ جس کی ترجمانی ان کے مترجم نے بھی ضروری سمجھی ہوگی کہ فلاں یہ کہتا ہے‘ فلاں یہ لکھتا ہے‘ حالانکہ مستشرقین یورپ کی تحریفات ذکر کرتے ہوئے بھی ہر جگہ ان کا ادب کیا ہے کہ فلاں مسٹر یہ لکھتے ہیں‘ یہ کہتے ہیں‘ دلائل میں کوئی جان نہیں مگر ابتدا میں ایک تبصرہ نگار محقق نے یہاں تک لکھ دیا کہ ”آئندہ اسلام پر جو کچھ لکھا جائے گا وہ زیادہ تر مولوی چراغ علی مرحوم کی خوشہ چینی ہوگی‘ خواہ کوئی اعتراف کرے یا نہ کرے‘ خواہ ان کی کتابوں کا حوالہ دے یا نہ دے“۔

ہمارے ہندوستان کے اندر وہ دور بھی عجیب گزرا ہے کہ مصنف تحقیق الجہاد جیسے چند محققین پیدا ہوئے جنہوں نے علماء سلف و خلف کو جاہل و کم علم سمجھا اور کسی ایک دو عالم میں کوئی اخلاقی کمزوری دیکھی تو سارے علماء عصر پر منظوم تبرا لکھ دیا۔ انتہائی ذاتی علم عربیت کا بھی کامل نہیں مگر قرآن مجید کی تفسیریں تک لکھ ڈالیں‘ واللہ المستعان۔

جہاد کے موضوع پر ایک اچھی قابل قدر ضخیم کتاب ”الجہاد فی الاسلام“ کے نام سے مولانا ابوالاعلیٰ مودودی کی شائع ہوئی تھی‘ اس میں اسلامی و غیر اسلامی جہاد کی پوری تفصیل آ گئی ہے‘ اسلامی جہاد کی دفاعی و اقدامی ہر دو قسم کی تحقیقی طرز سے واضح کیا ہے۔ دوسرے مذاہب کے جہادی نظریات و مقاصد‘ دنیا کی مشہور جنگوں کی ضروری تاریخ سے واقف کیا ہے۔

اسلامی اصول و قوانین جنگ کا تقابل بھی دنیا کی سابقہ و موجودہ متمدن قوموں کے اصول و قوانین سے خوب واضح کیا ہے اور اسلامی جہاد کی برتری‘ ضرورت و اہمیت کو دل نشین انداز میں پیش کیا ہے‘ غرض یہ کتاب ہر طرح مکمل اور نہایت گرانقدر معلومات کا ذخیرہ ہے۔ جزی اللہ المولف خیر الجزاء یہ کتاب بہت عرصہ کے بعد دوبارہ شائع ہوئی ہے مگر اسی طویل مدت میں جدید معلومات کا اضافہ بھی ہونا چاہئے تھا۔ یہ بڑی کمی محسوس کی گئی۔

---

[1] اگر نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے دور میں سارے غزوات و سرایا دفاعی تھی اور اقدامی جہاد ایسا ہی شجرہ ممنوعہ تھا تو دور خلافت راشدہ کے جہادی کارناموں کو کیا کہا جائے گا کیا وہ بھی سب دفاعی تھے؟ کیا خلفاء راشدین کا اقدام خلاف سنت و شریعت تھا؟ جب کہ وہ سب کامل طور پر متبع سنت ہونے ہی کی وجہ سے شارع علیہ السلام کے ارشاد کے مطابق مقتدائے امت قرار دیئے گئے تھے‘ اس کی مکمل بحث آئندہ کسی موقع پر آئے گا۔ انشاء اللہ تعالیٰ۔

باب...... اذالم یکن الاسلام علی الحقیقة وکان علی الاستسلام اوالخوف من القتل لقوله تعالیٰ قالت الاعراب امنا قل لم تؤمنوا ولکن قولوآ اسلمنا فاذاکان علی الحقیقة فھو علیٰ قوله جل ذکره ان الدین عندالله الاسلام الایة.

۲۶...... حدثنا ابو الیمان قال اخبرنا شعیب عن الزھری قال اخبرنی عامر بن سعد ابن ابی وقاص عن سعد ان رسول الله صلی الله علیه وسلم اعطیٰ رھطاو سعد جالس فترک رسول الله صلی الله علیه وسلم رجلاً ھوا عجبھم الی فقلت یا رسول الله مالک عن فلان فوالله انی لاراہ مؤمناً فقال اومسلماً فسکت قلیلاً ثم غلبنی مآ اعلم منه فعدت لمقالتی و عاد رسول الله صلی الله علیه وسلم ثم قال یاسعد انی لاعطی الرجل وغیرہ احب الی منه خشیة ان یکبه الله فی النار' رواہ یونس و صالح و معمر و ابن اخی الزھری عن الزھری.

باب: ''اگر کوئی حقیقت میں اسلام پر نہ ہو محض ظاہری طور سے اطاعت گزار ہو یا جان کے خوف سے (اسلام کا نام لیتا ہو) تو وہ (بظاہر) مسلم کہلائے گا' کیونکہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا۔ دیہاتی کہتے ہیں کہ ''ہم ایمان لائے' تم کہہ دو کہ نہیں! تم ایمان نہیں لائے' ہاں (یوں) کہو کہ مسلمان ہو گئے'' تو اگر کوئی (شخص) فی الواقع اسلام لایا ہو تو اللہ کے نزدیک وہ (مومن) ہے' جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ''اللہ کے نزدیک (اصل) دین اسلام ہی ہے''۔

ترجمہ: حضرت سعد بن ابی وقاص رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے چند لوگوں کو کچھ عطا فرمایا اور سعد بھی وہاں بیٹھے تھے (یہ کہتے ہیں کہ آپ نے ان میں سے ایک شخص کو نظر انداز کر دیا جو مجھے ان سب سے پسند تھا' میں نے عرض کیا یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم آپ نے کس وجہ سے فلاں آدمی کو چھوڑ دیا' خدا کی قسم! میں تو اسے مومن سمجھتا ہوں' آپ نے فرمایا کہ مومن یا مسلمان؟ کچھ دیر میں خاموش رہا۔ اس کے بعد اس شخص کے متعلق جو مجھے معلومات تھیں انہوں نے مجھے مجبور کیا اور میں نے دوبارہ وہی بات عرض کی کہ خدا کی قسم! میں تو اسے مومن سمجھتا ہوں' حضور نے فرمایا کہ مومن یا مسلم؟ میں پھر کچھ دیر چپ رہا اور پھر جو کچھ مجھے اس شخص کے بارے میں معلوم تھا' اس نے تقاضا کیا۔ میں نے پھر وہی بات عرض کی۔ حضور علیہ السلام نے پھر اپنا جملہ دہرایا۔ اس کے بعد فرمایا اے سعد اس کے باوجود کہ ایک شخص مجھے زیادہ عزیز ہے میں دوسرے کو اس خوف کی وجہ سے (مال) دیتا ہوں کہ کہیں (وہ اپنے افلاس یا کچے پن کی وجہ سے اسلام سے نہ پھر جائے اور) اللہ اسے آگ میں اوندھا نہ ڈال دے' اس حدیث کو یونس' صالح' معمر اور زہری کے بھتیجے (محمد بن عبداللہ) نے زہری سے روایت کیا۔

تشریح: معلوم ہوا کہ آدمی کو جس بات کے صحیح ہونے کا یقین ہو' اس پر قسم کھا سکتا ہے' دوسرے یہ کہ سفارش کرنا جائز ہے اور سفارش کو قبول کرنا یا رد کرنا دونوں جائز ہیں۔ تیسری یہ کہ جنت کسی کے لئے یقینی نہیں' سوائے عشرہ مبشرہ کے' چوتھے یہ کہ مومن بننے کے لئے محض زبانی اقرار کافی نہیں' قلبی اعتقاد بھی ضروری ہے پانچویں یہ کہ تالیف قلب کے لئے نومسلموں پر روپیہ صرف کرنا درست ہے۔

بحث و نظر: حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ امام بخاریؒ کا مقصد ترجمۃ الباب سے یہ ہے کہ معتبر و غیر معتبر اسلام کا فرق بتلا دیں' اس طرح کہ جو اسلام دل کی گہرائی اور صدق نیت کے ساتھ ہے' وہی عنداللہ معتبر ہے اور وہی موجب نجات بھی ہے' جس کو فرمایا ''ان الدین عندالله الاسلام'' اسلام کو اپنا پسندیدہ دین بتلایا اور جو اسلام صرف رسمی و رسمی یا نقلی و دکھاوٹی ہو کہ نفس الامر و واقع میں اس کی کوئی حقیقت و وجود نہ ہو تو وہ غیر معتبر ہے۔

عام طور پر شراح نے بظاہر آیت ''قالت الاعراب امنا'' ذکر کرنے سے یہ نہ سمجھا ہے کہ امام بخاری یہاں معترضین کے اس اعتراض کا جواب دے رہے ہیں کہ جب آپ کے نزدیک' ایمان و اسلام ایک ہی چیز ہیں تو آیت قالت الاعراب امنا میں ایمان و اسلام کی تفریق کیوں ہے؟ تو اس کے جواب میں امام بخاری نے یہاں بتلایا کہ اسلام لغوی بمعنی ظاہری تابعداری بغیر تصدیق قلبی کے معتبر ہی نہیں ہے' تو اس کے ایمان کے ساتھ اتحاد کا سوال بھی غلط ہے۔

حضرت شاہ صاحب کی رائے ہے کہ یہ شرح اس لئے بھی مناسب نہیں کہ اعتراض پوری طرح دفع بھی نہیں ہوسکتا کیونکہ حق تعالیٰ نے ایسے لوگوں کے لئے اگرچہ ایمان کی نفی کی ہے مگر اسلمنا کہنے کی اجازت تو دے ہی دی ہے' خواہ وہ اسلام واقعی ہو یا غیر واقعی۔

لہٰذا اس جگہ امام بخاریؒ نے مسئلہ اتحاد اسلام وایمان سے کوئی تعرض نہیں کیا ہے' البتہ اگلے ترجمہ میں اس کو لیا ہے' یہاں امام بخاریؒ کے نظریہ اتحاد ایمان واسلام کی وجہ سے یہ خیال ہوگیا کہ جواب سوال دے رہے ہیں۔

خوف قتل کی وجہ سے اسلام لانا

ایسے اسلام کی کئی صورتیں ہیں' ایک یہ کہ جبر واکراہ سے اسلام لائے اور دل میں اسلام سے نفرت ہو' وہ تو قطعاً کافر ہے' دوسری صورت یہ ہے کہ اس کے نزدیک سب دین برابر ہوں اور ہر دین کو اختیار کرلینا جائز سمجھتا ہو اور اسلام قبول کرلے تو چونکہ اس نے بھی محض اسلام کو دین حق سمجھ کر قبول نہیں کیا ہے وہ بھی کافر ہی ہے اور بظاہر یہ دونوں صورتیں امام بخاریؒ نے یہاں مراد لی ہیں' تیسری صورت یہ ہے کہ اسلام تو کسی جبر واکراہ ہی سے اختیار کیا تھا مگر پھر اس پر راضی ہوگیا' گویا خوف قتل سے ظاہری اسلام کے ساتھ اس نے اپنے قلب کو بھی اعتقاد وتصدیق پر آمادہ کرلیا تو وہ بالاتفاق مومن ہے۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ جس نے ظاہری الفاظ ترجمۃ الباب پر نظر کرکے یہ خیال کیا کہ امام بخاریؒ اس کو بھی مومن قرار نہیں دیتے اس نے بہت غلط سمجھا۔

استسلام کی صورت

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ استسلام' سلم بمعنی صلح سے ہے یعنی بطریق مصالحت مجبوراً اسلام لایا اور صرف زبان سے کہا دل میں کچھ نہیں' تو ایسا اسلام بھی معتبر نہیں ہے کیونکہ باب استفعال کے خواص سے یہ بھی ہے کہ کوئی کام بغیر رغبت قلب کے' کسی مجبوری یا دل کی ناخوشی کے ساتھ کیا جائے' فرمایا یہ معنی اس باب سے بہت جگہ نکلتا ہے' اگرچہ علماء صرف نے ذکر نہیں کیا' جیسے لفظ استحفاظ آیت **بما استحفظوا من کتاب اللہ و کانوا علیہ شھداء** (مائدہ) یعنی احبار یہود نے کتاب اللہ کی حفاظت بطوع ورغبت نہیں کی بلکہ ان پر خلاف طبیعت اس کی حفاظت کا بوجھ ڈال دیا گیا یا استیسار) کے معنی اپنے کو مجبوراً اسیر سمجھ لینا یا استنسار بمعنی خواہ مخواہ گدھ بن جانا' اسی طرح استسلام بھی ہے کہ مسلمان نہیں مگر کسی مجبوری سے اسلام ظاہر کررہا ہے۔

اَری اور اُریٰ کا فرق

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ تمام ائمہ لغت نے بالاتفاق کہا ہے کہ صیغہ معروف بمعنی یقین اور مجہول بمعنی بمعنی شک ہوتا ہے' شاید اس لئے کہ اول رویت (بصری) سے اور دوسرا رائے سے ہے۔

شیخ ابن ہمام نے بھی باب الصیام میں یہی لکھا ہے یہاں صیغہ مجہول اولیٰ معلوم ہوا ہے' کیونکہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی موجودگی میں یقین وجزم کے ساتھ کوئی بات کہنا سوئے ادب ہے اور بعض کی رائے یہ ہے کہ قسم کے لحاظ سے معروف بہتر ہے کہ حضرت سعدؓ نے قسم کھا کر کہا میں اس کو مومن سمجھتا ہوں' قسم کے لئے شک کی بات موزوں نہیں۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ یہ بات اس لئے کمزور ہے کہ **واللہ لاظنہ کذا** کہا جاتا ہے' یعنی قسم بخدا میں فلاں کو ایسا گمان کرتا ہوں' اگر قسم کے لئے صرف یقینی بات ضروری ہوتی تو ظن وگمان پر قسم جائز نہ ہوتی' حالانکہ وہ قطعاً جائز ہے۔

اومسلما کا مطلب

علامہ محقق حافظ عینیؒ نے قاضی عیاضؒ سے نقل کیا کہ او یہاں (بسکون واؤ) تقسیم وتنویع یا شک کے لئے ہے اور جس نے او (بفتح واؤ) کہا

اس نے لفظی غلطی ومعنوی پیچیدگی پیدا کی۔ مقصد شارع یہ ہے کہ دونوں لفظ کہے جائیں۔ اس میں احتیاط ہے کہ کسی کے ایمان کے بارے میں (جو باطن کی چیز ہے) کوئی قطعی حکم نہ لگایا جائے بعض نے او کو بمعنی بل کہا ہے' گویا پہلی بات سے ہٹا کر تلقین فرمائی کہ مومن نہیں مسلم کہو' لیکن اس کا یہ مطلب نہیں کہ اس شخص کے ایمان میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو شک تھا بلکہ حدیث میں انہی کے متعلق حضورؐ نے بڑی مدح فرمائی ہے۔

جعیل بن سراقہ کی مدح

وہ بڑے جلیل القدر صحابی تھے' پورا نام جعیل بن سراقہ ضمریؓ ہے' ان کی بڑی منقبت یہ ہے کہ ایک روز فخر دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ابوذر رضی اللہ عنہ سے پوچھا "تم جعیل کو کیسا سمجھتا ہو؟" عرض کیا جیسے اور عام مہاجرین ہیں" فرمایا اچھا فلاں شخص کو کیسا خیال کرتے ہو؟ عرض کیا "وہ تو سرداروں میں سے ایک سردار ہیں" اس پر حضورؐ نے ارشاد فرمایا (سن لو!) تمہارے ممدوح سردار جیسے لوگوں سے اگر ساری زمین بھر جائے تو ان سب سے یہ جعیل افضل ہیں"۔

اس پر عرض کیا کہ وہ فلاں شخص ایسا ہے تو حضور آپ کے ساتھ خصوصی احسان کا معاملہ کیوں فرماتے ہیں؟ آپ نے فرمایا وہ اپنی قوم کا سردار ہے' میں اس کے ذریعہ ان سب کی تالیف قلب کرتا ہوں"۔ (مسند محمد بن ہارون الرویانی وغیرہ باسناد صحیح)

ایک اشکال و جواب

پھر یہ اشکال رہتا ہے کہ جب وہ ایسے تھے' تو ان کے بارے میں آپ نے حضرت سعد کو مومن کہنے پر کیوں ٹوکا۔ جواب یہ ہے کہ بیشک ان کے بارے میں اسلام وایمان کے متعلق کوئی شک وتردد نہیں تھا مگر حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے بطور اصلاح' تنبیہ وتادیب اس اصول کی طرف رہنمائی فرمائی کہ کسی کے باطن یا کسی کے مرتبہ عنداللہ کے لئے وثوق وجزم کی بات اور وہ بھی پیغمبر کی موجودگی میں کچھ کہنا مناسب نہیں' چنانچہ اسی طرح جب حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے ایک انصاری کے بچہ کی وفات پر فرمایا کہ وہ خوش قسمت تو جنت کی ایک چڑیا ہے' حضور نے ان کو بھی ٹوکا کہ ایسی بات مت کہو' حالانکہ یہ بات معلوم تھی کہ وہ ایک مسلمان کا بچہ تھا اور مسلمانوں کی نابالغ اولاد سب جنت میں جائے گی جو کچھ اختلاف ہے اولاد مشرکین میں ہے' غرض حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے وہاں بھی ایک اصولی بات کے پیش نظر اصلاح فرمائی خاص جزی کسی جگہ مقصود نہ تھی' اصولی بات یہی ہے کہ امور غیب کے متعلق قبل از علم کوئی حتمی بات کہہ دینا مناسب نہیں' خصوصی صاحب شریعت کی موجودگی میں کہ وہ ان سب میں زیادہ علم والا ہے لہٰذا ہر بات کے اندر اس کی رہنمائی کا انتظار کرنا چاہئے نہ یہ کہ اپنی طرف سے پیش قدمی کر کے کچھ کہا جائے۔ اسی لئے صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین سے جب کسی بات کا سوال کیا جاتا تھا تو ان کا اکثری جواب "اللہ ورسولہ اعلم" ہوا کرتا تھا یعنی خدا اور اس کا رسول زیادہ جانتے ہیں۔

حدیث سے ترجمہ کی مطابقت

امام بخاریؒ نے ترجمہ وعنوان باب یہی رکھا تھا کہ جب اسلام حقیقت ونفس الامر کے لحاظ سے صحیح نہ ہو تو وہ معتبر نہیں تو حدیث سے بھی یہ بات ثابت ہوگئی کہ ایسا اسلام ایمان سے مغایر ہوگا دوسرے یہ کہ حضرت شاہ صاحبؒ نے درس کے وقت یہ بھی فرمایا تھا کہ امام بخاریؒ کے نزدیک آیت ولکن قولوا اسلمنا منافقین کے بارے میں ہے جیسا کہ انہوں نے کتاب التفسیر میں اس کی تصریح بھی کی ہے تو اس نظریہ سے مزید مطابقت ہوگئی اگرچہ تحقیقی بات یہ ہے کہ وہ لوگ منافق نہ تھے بلکہ وہ سب مسلمان ہی تھے لیکن ابھی تک ایمان ان کے دلوں میں مستحکم نہ ہوا تھا چنانچہ حافظ ابن کثیر نے بھی آیت مذکورہ کی تفسیر میں یہی تحقیق درج کی انہوں نے لکھا:۔

"نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے (او مسلما فرما کر) مومن ومسلم کے مفہوم میں تفریق کی اس سے معلوم ہوا کہ ایمان اخص ہے اسلام سے" اور اسی کو ہم نے شرح کتاب الایمان بخاری کے اوّل میں دلائل کے ساتھ ثابت کیا ہے وللہ الحمد والمنتہ نیز حدیث سے معلوم ہوا کہ وہ شخص مسلم تھا منافق نہ تھا جس کو آپ نے اس کے اسلام ہی پر بھروسہ کر کے امداد وعطیہ دینے کی ضرورت نہ سمجھی۔

نیز یہ معلوم ہوا کہ جن اعراب کا ذکر آیت میں ہوا ہے وہ بھی منافق نہ تھے بلکہ مسلمان ہی تھے البتہ ایمان نے ان کے دلوں میں ابھی جڑ نہیں پکڑی تھی اور انہوں نے ایسی ہی حالت میں اپنے لیے ایسے اعلیٰ مقام کا دعویٰ کر دیا جس پر ابھی نہ پہنچے تھے اس لیے حق تعالیٰ کی طرف سے ان کو تنبیہ و تادیب ہوئی یہی رائے حضرت ابن عباس، ابراہیم نخعی و قتادہ کی ہے اور ابن جریر نے بھی اسی کو اختیار کیا ہے۔

یہ وضاحت ہم نے اس لیے کی کہ امام بخاریؒ کی رائے یہ ہے کہ وہ لوگ منافق تھے اسلام ظاہر کرتے تھے مگر حقیقت میں مسلمان نہ تھے اور سعید بن جبیر مجاہد و ابن زید سے "ولکن قولوا اسلمنا" کے بارے میں یہ معنی نقل ہوئے کہ ہم نے باول نخواستہ خوف قتل و قید کے سبب اسلام قبول کیا ہے۔

پھر ان میں سے مجاہد نے کہا کہ یہ آیت بن اسد کے بارے میں اتری ہے اور قتادہ نے ان لوگوں کے بارے میں بتلائی جنہوں نے اپنے ایمان کا احسان رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم پر جتلایا تھا مگر صحیح قول اوّل ہی ہے کہ اس سے مراد وہی لوگ ہیں جنہوں نے اپنے لیے مقامِ ایمان پر وصول کا دعویٰ کیا تھا حالانکہ وہ مقام اس وقت تک ان کو حاصل نہ ہوا تھا لہٰذا ان کو ادب سکھایا گیا اور خبردار کیا گیا کہ ابھی تک تمہارے دلوں میں ایمان کی حلاوت نہیں اتری ہے اور اگر وہ منافق ہوتے (جیسا کہ امام بخاریؒ نے سمجھا) تو ان کی زجر و فضیحت کا طریقہ وہ ہوتا جو سورۂ براۃ میں منافقین کے لیے اختیار ہوا ہے۔ (تفسیر ابن کثیر ص ۲۱۹ ج ۴ طبع مصطفےٰ محمد مصر)

ایک سوال یہ ہے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت سعد رضی اللہ عنہ کا قول حضرت جعیلؓ کے بارے میں کیوں قبول نہیں فرمایا۔ جواب یہ ہے کہ ان کا قول بطور شہادت کے نہ تھا بلکہ بطور مدح تھا تاکہ اس سے ان کے لیے کچھ طلب کریں اسی لیے ان کی ضرورت کا خیال و فکر کر کے بار بار عرض و معروض کرتے رہے۔

دوسرے یہ کہ ایک لحاظ سے اس کو قبول بھی فرمایا اسی لیے حضور نے ان کے احب ہونے کی طرف اشارہ فرمایا اور عدم عطا کی حکمت بھی ظاہر فرمائی (عمدۃ القاری ۱/ ۲۲۷)

علامہ محقق حافظ عینیؒ نے اس حدیث الباب کے نہایت اہم گیارہ فوائد ذکر کیے ہیں جو بغرض افادہ ہدیہ ناظرین ہیں۔

۱۔ ولاۃ حکام وغیرہ کے یہاں کسی کے لیے سفارش کرنا جائز ہے۔

۲۔ ایک ہی معاملہ میں ضرورت ہو تو بار بار سفارش کی جا سکتی ہے بشرطیکہ کوئی مفسدہ اس میں نہ ہو۔

۳۔ جب تک کوئی بات کسی کے متعلق قطعی طور سے معلوم نہ ہو کوئی قطعی رائے ظاہر کرنے میں جلد بازی نہ کرنی چاہئے۔

۴۔ امام وقت کو چاہئے کہ مصالح مسلمین میں صرف اموال کے وقت الاہم فالاہم کا اصول اختیار کرے۔

۵۔ جس سے سفارش کی گئی ہے اگر وہ اس سفارش کو خلاف مصلحت ہونے کی وجہ سے رد کر دے تو اس پر عتاب یا ملامت نہ چاہئے۔

۶۔ البتہ اس کو چاہئے کہ سفارش کرنے والے سے معذرت کر دے اور جو عذر و مصلحت ہو اس کو بھی ظاہر کر دے۔

۷۔ سفارش کرنے والا بھی اپنی پیش نظر مصلحت کو اس حاکم وغیرہ پر ظاہر کر دے تاکہ وہ بھی اس میں غور و تامل کر سکے۔

۸۔ کسی شخص کیلئے جنتی ہونے کا یقینی فیصلہ نہ کرنا چاہئے ہاں جن کا جنتی ہونا نص شرعی سے معلوم ہو جائے وہ دوسری بات ہے جیسے صحابہ میں سے عشرہ مبشرہ۔

۹۔ صرف اقرار باللسان کافی نہیں جب تک کہ اعتقاد قلبی نہ ہو اور اس پر اجماع ہے اسی لئے منافقوں کو کافر قرار دیا گیا ہے۔

۱۰۔ علماء نے کہا کہ اس سے ظن و گمان کے مطابق حلف اٹھانے کا جواز معلوم ہوا جس کو یمین لغو کہا جائے گا یہ (۱) قول امام مالکؒ اور جمہور کا ہے میں کہتا ہوں کہ یمین لغو میں امام مالک کے قول مذکور کے علاوہ پانچ اقوال اور ہیں (۲) امام شافعیؒ کا قول ہے کہ بغیر ارادہ کے سبقت لسانی سے یمین کا کلمہ کہہ دیا جائے جیسے بعض لوگ لا واللہ اور بلی واللہ کہہ دیا کرتے ہیں ان کا استدلال حضرت عائشہؓ کے قول سے ہے جو مرفوعاً نقل ہوا ہے کہ لا واللہ اور بلی واللہ کہنا یمین لغو ہے ایک روایت میں یہی رائے امام محمدؒ حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ سے بھی نقل کی ہے لیکن

ہمارے اصحاب کی (۳) مشہور رائے یہ ہے کہ لغو یمین کسی بات پر اپنے علم کے مطابق حلف اٹھانا ہے جبکہ واقع میں وہ بات اسی طرح نہ ہو مثلاً زمانہ گذشتہ کے بارے میں کہے کہ واللہ میں فلاں جگہ گیا تھا اور دل میں یہی خیال ویقین بھی ہے مگر واقع میں گیا نہیں تھا' یا برعکس ہو' یا موجودہ زمانہ میں اس طرح ہو کہ ایک شخص کو آتے دیکھا اور یہ سمجھ کر کہ وہ زید ہے واللہ انہ لزید کہہ دیا۔ بعد کو معلوم ہوا کہ وہ عمرو ہے۔ وغیرہ۔

ا ا...... قاضی عیاض نے فرمایا کہ یہ حدیث سب سے زیادہ صحیح دلیل اس امر کی ہے کہ اسلام وایمان میں فرق ہے ایمان باطن اور عمل قلب سے ہے اور اسلام ظاہر وعمل جوارح سے ہے لیکن ایسا نہ ہوگا کہ کوئی مومن تو ہو اور مسلم نہ ہو البتہ یہ ہوسکتا ہے کہ مسلم ہو مگر مومن نہ ہو۔ حدیث کے الفاظ سے یہی بات معلوم ہو رہی ہے۔

خطابی نے فرمایا کہ اس حدیث کے ظاہر سے ایمان واسلام میں فرق کرنا ضروری ہو گیا' ایک شخص کو مسلم یا مستسلم کہہ سکتے ہیں مگر مومن نہیں کہہ سکتے اور کبھی دونوں بھی ایک ساتھ ہو سکتے ہیں کہ مومن مسلم بھی ہو اور مسلم مومن' اس کی زیادہ تحقیق اول کتاب الایمان میں گزر چکی ہے۔ (عمدۃ القاری ص ۱/۲۲۸)

باب: افشآء السلام من الاسلام وقال عمار ثلث من جمعهن فقد جمع الایمان الانصاف من نفسک وبذل السلام للعالم والانفاق من الاقتار.

۲۷- حدثنا قتیبة قال حدثنا اللیث عن یزید بن ابی حبیب عن ابی الخیر عن عبداللہ ابن عمرو ان رجلاً سال رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم ای الاسلام خیر قال تطعم الطعام وتقرء السلام علیٰ من عرفت ومن لم تعرف.

باب: (سلام کا رواج اسلام میں داخل ہے اور حضرت عمار نے فرمایا کہ تین باتیں جس میں اکٹھی ہو جائیں اس نے گویا پورے پورے ایمان کو جمع کر لیا' اپنے نفس سے انصاف' سب لوگوں کو سلام کرنا اور تنگدستی میں (اپنی ضرورت کے باوجود راہ خدا میں) خرچ کرنا)۔

ترجمہ: حضرت عبداللہ بن عمروؓ سے روایت ہے کہ ایک شخص نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا کہ کون سا اسلام بہتر ہے؟ آپؐ نے فرمایا کھانا کھلاؤ اور ہر واقف وناواقف شخص کو سلام کرو۔

تشریح: امام بخاریؒ نے یہی حدیث پہلے بھی روایت کی تھی جو نمبر ۱۱ پر گزری ہے' رواۃ حدیث بھی لیث سے حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاص تک ایک ہی ہیں' صرف ایک راوی عمرو بن خالد کی جگہ یہاں قتیبہ ہیں' امام بخاریؒ کے ان دونوں شیوخ نے حدیث مذکور کو الگ الگ عنوان سے پیش کیا تھا' اس لئے امام بخاری نے بھی ان کی پیروی کی ہے۔

وہاں اطعام طعام کے تحت لائے تھے' یہاں افشاء سلام کے ذیل میں' ترجمۃ الباب میں حضرت عمار[1] رضی اللہ عنہ کا قول ذکر ہوا ہے اور یہ قول بطریق حدیث مرفوع بھی حضرت عمار سے شرح السنۃ بغوی میں روایت ہوا ہے۔

حضرت عمار نے جن تین باتوں کا ذکر فرمایا ہے علماء نے لکھا کہ وہ مدار اسلام اور جامع خیرات وحسنات ہیں کیونکہ جس نے اپنی ذات

---

[1] حضرت عمار مشہور صحابی ہیں جن کے مناقب وفضائل کثیر ہیں' ان کے والد یاسرؓ والدہ سمیہ تھیں۔ تینوں ابتدائی دور کے مسلمان ہیں' حضرت سمیہ کو ابوجہل نے اسلام لانے ہی کے باعث قتل کیا تھا' اور وہ دور اسلام کی سب سے پہلی شہیدہ تھیں' ان تینوں کو کفار قریش سخت سخت تکالیف وعذاب میں مبتلا کیا کرتے تھے تاکہ اسلام سے باز آجائیں مگر نہایت پامردی سے اسلام پر قائم رہے۔ مکی زندگی میں بسا اوقات حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا گزر ان کے پاس سے ہوتا تھا جب کہ کفار ومشرکین ان کو طرح طرح کے عذاب دیتے ہوتے تھے' آپ ان سے فرماتے کہ اے آل یاسر! صبر کرو' یقیناً تمہارے لئے جنت کا وعدہ ہے۔

حضرت عمار بدر وغیرہ تمام غزوات میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ شریک ہوئے ہیں' پہلے حبشہ کی طرف ہجرت کی پھر مدینہ طیبہ کی طرف آپ ہی کے بارے میں آیت "الا من اکرہ و قلبه مطمئن بالایمان" نازل ہوئی تھی' آپ سے ۶۲ حدیثیں مروی ہیں آپ نے حسب پیشگوئی نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم "ویح عمار تقتله الفئة الباغیة" صفین کے میدان میں ۳۷ھ میں بعمر ۷۳ یا ۷۴ سال شہادت پائی واللہ اعلم۔ آپ کی شہادت پر ایک علمی لطیفہ کا ذکر پہلے ہو چکا ہے۔

سے "فیما بیناہ و بین اللہ"۔ اوراسی طرح مخلوق سے حق وانصاف کا معاملہ کیا اور خدا' مخلوق نیز اپنے حقوق میں سے کسی کا کوئی حق ضائع نہ ہونے دیا تو اس نے طاعت کا حق ادا کردیا۔

دوسری چیز سلام کو عالم میں پھیلانا' یعنی بجز مانع شرعی کے ہر ایک پر سلام پیش کرنا یہ بھی مکارم اخلاق کے بہت اونچے درجات میں سے ہے' جس کے اندر دو باتیں خود بخود آ جاتی ہیں' تواضع یعنی عدم ترفع و بڑائی اور کسی کو حقیر نہ سمجھنا' دوسرے اپنے مخلوق کے تعلقات کی اصلاح' اس طرح کہ کسی سے بغض و کینہ نہ ہو' جو سلام سے رکاوٹ بنا کرتا ہے' تیسری چیز باوجود تنگ دستی وافلاس کے دوسروں کی امداد و دستگیری کرنا ہے یہ بھی جود و کرم کا اعلیٰ مرتبہ ہے اور اس میں تمام ہی نفقات و مصارف شامل ہیں' مثلاً مصارف اہل و عیال' مصارف مہمانان' سائل کو داد و دہش وغیرہ۔

غرض حق تعالیٰ کی طاعت کے طور پر تمام نفقات و مصارف ادا کرنا اس کی دلیل ہے کہ خدا پر مکمل بھروسہ ہے' دنیا سے بے رغبتی' بہت سی لمبی چوڑی امیدیں باندھنے سے احتراز موجود ہے' یہ سب آخرت کے اہم طرق میں سے ہے۔ **نسال اللہ التوفیق لسائر وجوہ الخیر لنا ولاحبابنا ولسائر المسلمین**۔ آمین۔

علامہ عینیؒ نے لکھا کہ اس ارشاد میں ایمان کی تمام خصلتیں آ گئی ہیں۔ اس لئے کہ وہ مالی ہوں گی یا بدنی' بدنی کی دو قسم ہیں۔ ایک کا تعلق خالق سے ہے' دوسری کا مخلوق سے' **انفاق من الاقتار** سے مالی خصلت کی طرف اشارہ ہے کیونکہ مال کو دوسروں پر جب ہی خرچ کرے گا کہ اس کو خدا کی ذات پر پورا اعتماد ہو اور جو صرف مال کو باعث افلاس و فخر نہ سمجھے بلکہ ترقی و برکت کا سبب جانے۔

اپنے نفس سے انصاف اس سے حق تعالیٰ کے تمام اوامر و نواہی کی بجا آوری کی طرف اشارہ ہے' کیونکہ جو شخص اپنے نفس سے محاسبہ کرے گا' یا خود اپنے نفس کو انصاف کا خوگر کرے گا' وہ حقوق اللہ اور حقوق العباد سب ادا کر سکے گا' اسی طرح افشا اسلام سے حسن اخلاق و معاشرت کی طرف اشارہ ہے۔

امام بخاریؒ کا مقصد یہ ہے کہ اعمال کی اہمیت تکمیل ایمان کے لئے بہت زیادہ ہے ان کو بے حیثیت سمجھنا بڑی غلطی ہے۔

امام نوویؒ نے اپنی کتاب "**الاذکار المنتجبۃ من کلام سید الابرار**" میں "سلام" کے مستقل عنوان کے تحت کئی ورق میں اس کے متعلق مسائل کی تفصیل کی ہے' جو بہت اہم و قابل مطالعہ ہے' اس سے چند چیزیں یہاں ذکر کی جاتی ہیں۔

حدیث صحیح سے ثابت ہے کہ مسنون طریقہ بغیر ہاتھ کے اشارہ کے ہر ملنے والے کو "السلام علیکم" کہنا ہے اس کے ساتھ اگر ورحمۃ وبرکاتہ' ومغفرتہ زیادہ کرے گا تو ہر کلمہ پر دس نیکیوں کا اضافہ ہوگا۔ گویا ان چاروں کلمات ادا کرنے والے کو چالیس نیکیاں ملیں گے۔

(السلام علیکم کی جگہ سلام علیکم یا علیک السلام وغیرہ کہنا یا خطوط میں سلام مسنون کا لفظ لکھنے سے پوری سنت ادا نہ ہوگی۔ ترمذی ونسائی میں حدیث ہے کہ ایک صحابی نے علیک السلام یارسول اللہ! حضور نے ارشاد فرمایا' یہ مردوں کا سلام وتحیہ ہے' تم آپس میں السلام علیکم کہا کرو)۔

(۱) علامہ نوویؒ نے لکھا ہے کہ اس سے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے احسن واکمل طریقہ کی طرف رہنمائی فرمائی۔ یہ غرض نہیں کہ سلام ہی نہیں ہے۔ اس لئے جواب اس کا بھی واجب ہوگا۔

(۲) دور والے آدمی کو سلام یا اس کے جواب میں وعلیکم السلام کہتے ہوئے ہاتھ کا اشارہ بھی کر سکتے ہیں' مگر صرف اشارہ سلام نہیں ہے۔

(۳) سلام اس طرح کرنا چاہئے کہ سننے والا اچھی طرح سے سن لے اور جواب میں اس کا مزید اہتمام کرنا چاہئے اس لئے کہ جواب سلام واجب ہے اور اس لئے بھی کہ سلام کرنے والے کی یہ سمجھ کر دل شکنی نہ ہو کہ میرا جواب نہیں دیا۔

(۴) سلام اور اس کے جواب کا طریقہ حاضر کی طرح غائب کے لئے بھی مشروع ہے' اس لئے زبانی پیام یا خط میں بھی اس کو رواج دینا چاہئے اور ہر بات سے مقدم سلام ہی کو کرنا چاہئے' زبانی سلام کے جواب میں علیہ وعلیکم السلام کہے' اور خط میں پڑھ کر وعلیہ السلام کہے۔

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے بخاری ومسلم میں ہے کہ ایک روز رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھ سے فرمایا کہ یہ جبرائیل تم کو سلام کہتے ہیں'

میں نے یہ سن کر وعلیہ السلام ورحمۃ اللہ وبرکاتہٗ کہا' حضرت عائشہؓ کی بڑی منقبت ہے کہ حضرت جبرائیل نے سلام پیش کیا اور حضرت خدیجہ رضی اللہ عنہا کی منقبت وفضیلت اس سے بھی زیادہ آئی ہے کہ حضرت جبرائیل علیہ السلام نے فرمایا تھا۔ خدیجہ آپ کے پاس آرہی ہیں' ان کو حق تعالیٰ کا سلام پہنچائے گا۔ یہ واقعہ غار حرا مکہ معظمہ کا ہے۔

اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ ایک اجنبی عورت کو بھی سلام کہلا سکتے ہیں جبکہ ہر دو طرف صلاح وتقویٰ کی شرط پوری ہو اور کسی فتنہ ومفسدہ کا خطرہ نہ ہو' ورنہ اس کی وجہ سے یہ مشروع چیز ممنوع ہوگی۔

(۵) سلام کا جواب اسی وقت دینا چاہئے' اگر دیر کے بعد دیا تو ادا نہ ہوگا اور ترک واجب کا گناہ ہوگا۔

(۶) اگر ایک جماعت کو سلام کہا گیا اور ان میں سے صرف ایک نابالغ لڑکے نے جواب دیا تو بعض علماء کی رائے ہے کہ جواب سب کی طرف سے ادا نہیں ہوا جس طرح ایک نابالغ کسی جنازے کی نماز پڑھ دے تو نماز کفایہ ادا نہیں ہوئی دوسرے علماء نے کہا کہ ادا ہو گیا' جس طرح نابالغ کی اذان صحیح ہو جاتی ہے۔

(۷) اگر ایک دفعہ کسی سے ملاقات ہو کر سلام وجواب ہو گیا' پھر جدا ہو کر درمیان میں کوئی دیوار' درخت یا پتھر وغیرہ حائل ہوا' دوبارہ ملے تو پھر سلام کہنا سنت اور جواب واجب ہے' اسی طرح جتنی دفعہ ملیں گے سلام کرنا چاہئے یہی طریقہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم میں جاری تھا۔

(۸) جس طرح مردوں' بچوں میں سلام کا رواج عام ہونا چاہئے' عورتوں میں بھی اس کی تلقین کر کے عادت ڈالنی چاہئے۔

(۹) حدیث سے ثابت ہے کہ ابتداء بالسلام افضل ہے کیونکہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے پہلے سلام کرنے والے کو دونوں میں سے بہتر فرمایا اور یہ بھی فرمایا کہ خدا سے وہ شخص زیادہ قریب ہے جو سلام کی ابتدا کرے۔

(۱۰) اکثر حالات میں سلام کرنے کی تاکید ہے اور ان میں زندوں اور مردوں دونوں کے لئے سلام کی تاکید ہے' یعنی جب قبروں سے گزر ہو تو مردوں کو بھی سلام کر کے گزرنا چاہئے۔ اگرچہ ان کے لئے سلام کے الفاظ الگ ہیں۔ مگر بعض حالات میں زندوں پر سلام کہنے کی کراہت بھی وارد ہے مثلاً حالت بول وبراز میں' سونے والے پر' کھانا کھانے والے پر (البتہ بھوکا ہو تو کر سکتا ہے) نماز پڑھنے والے پر' اذان دینے کی حالت میں' اقامت صلوٰۃ کہنے کے وقت' خطبہ جمعہ پڑھنے کے وقت' قرآن مجید تلاوت کرنے والے پر' وغیرہ ایسے لوگوں کو اگر کوئی سلام کہے تو ان پر جواب دینا واجب نہیں ہے البتہ وہ جواب دیں تو تبرع واستحباب ہے بجز مشغول بول وبراز یا نماز پڑھنے والے کے کہ وہ اس حالت میں جواب نہ دیں' فاسق وبدعتی کو بھی ابتداً سلام نہ کرنا چاہئے کہ اس میں دین کی اہانت ہے وہ کرے تو جواب دیا جائے۔

(۱۱) کفار ومشرکین کو اسلامی سلام نہ کہنا چاہئے' البتہ اخلاق ومروت کے طریقہ پر دوسرے مناسب الفاظ ملاقات کے وقت کہے جا سکتے ہیں' جیسے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ہرقل (شہنشاہ روم) کے نام مکتوب گرامی میں **السلام علی من اتبع الھدیٰ** لکھوایا تھا۔

(۱۲) اگر با اقتدار فساق فجار بے دینوں' یا ظالم حاکموں کی مضرت سے بچنے کے خیال سے ابتداً سلام کہنے کی ضرورت ہو تو کہہ سکتے ہیں' علماء نے لکھا کہ اس میں اس طرح نیت کرے کہ اللہ تعالیٰ تمہارے سب اعمال واحوال پر واقف ہے کیونکہ سلام خدا کا نام بھی ہے اس طرح ان کے لئے دعاء خیر وبرکت وسلامتی نہ ہوگی جو اسلامی سلام کا مقصد ہے۔

(۱۳) بخاری ومسلم کی احادیث سے ثابت ہے کہ سوار' پیادہ پر' چلنے والا بیٹھنے والے پر اور تھوڑے آدمی زیادہ آدمیوں پر اور چھوٹے بڑوں پر سلام کہیں' اس میں تواضع کا اظہار اور ان لوگوں کا اکرام وتعظیم ہے' سنت یہی ہے تاہم اگر اس کا برعکس ہو تب بھی مکروہ نہیں ہے اور آنے والے کو بہر صورت ابتدا کرنی چاہئے۔

(۱۴) اپنے گھر میں داخل ہو تو گھر والوں پر سلام کہنا سنت ہے اور اگر گھر میں کوئی نہ ہو تب بھی سلام کہے اس طرح **السلام علینا و**

علی عباداللہ الصالحین اگر مسجد میں جائے یا کسی دوسرے کے گھر میں جس میں کوئی نہ ہو تو اس طرح کہے۔ السلام علینا و علی عباداللہ الصالحین' السلام علیکم اهل البیت و رحمة اللہ و بر کاته.

(۱۵) کسی شخص سے ملاقات کے بعد واپسی کے وقت بھی سلام کرنا سنت ہے۔

(۱۶) کسی کے گھر پر جاؤ تو دروازہ پر سلام استیذ ان کرو۔ السلام علیکم ادخل؟ یعنی تم پر سلامتی ہو' کیا میں اندر آ سکتا ہوں؟ بعد اندر جا کر ملاقات کا سلام ہوگا۔ یہ بھی مسئلہ ہے یہ سلام استیذ ان تین بار کہہ سکتا ہے' اگر اندر سے جواب نہ آئے تو واپس ہو جانا چاہئے۔ واللہ اعلم۔

بحث ونظر: اوپر ذکر ہوا کہ سلام کی ابتدا سنت ہے اور جواب واجب ہے اور یہ بھی حدیث ہی سے ثابت ہے کہ ابتدا کرنے والا افضل ہے اور اس کو نیکیاں بھی ۹۰ ملتی ہیں اور جواب دینے والا مفضول ہے اور اس کو نیکیاں بھی صرف دس ملتی ہیں' حالانکہ شرعی اصول یہ ہے کہ کسی سنت کا ثواب فرض وواجب کے برابر بھی نہیں ہو سکتا' چہ جائیکہ اس سے اتنا بڑھ جائے' جواب یہ ہے کہ بے شک اصول یہی ہے اور یہ صحیح ہے کہ ہزار رکعت یا زیادہ نفل کا ثواب بھی ایک فرض رکعت کے برابر نہیں ہو سکتا' اسی طرح ایک ہزار یا زیادہ روپے بھی مثلاً صدقہ نافلہ کے طور پر دیئے جائیں تو ایک روپیہ فرض زکوۃ یا واجب صدقہ فطر وغیرہ کے برابر نہیں ہو سکتے' اسی لئے رمضان شریف کے بڑے فضائل میں سے یہ بات ہے کہ اس میں نفل کا ثواب فرض کے برابر ہو جاتا ہے اور ایک فرض کا ثواب ستر گنا کر دیا جاتا ہے مگر اس قاعدہ سے تین چیزیں مستثنیٰ ہیں' جن کو علماء نے اس طرح نظم کیا ہے۔

الفرض افضل من تطوع عابد　　حتی ولوقد جاء منه باکثر

الا التطهر قبل وقت وا ابتدا　　ء بالسلام' کذاک ابراء معسر

ایک فرض کی افضلیت کتنے ہی زیادہ نفلوں سے بڑھی ہوئی ہے' مگر وقت نماز شروع ہونے سے قبل باوضو ہو جانا وقت آنے کے بعد وضو کرنے سے افضل ہے' حالانکہ پہلا وضو مستحب اور دوسرا فرض وواجب ہے' اسی طرح اسلام کی ابتداء کہ وہ سنت ہے مگر جواب سے افضل ہے جو واجب ہے تیسری چیز تنگدست بدحال مقروض کو قرض سے بری کر دینا کہ یہ مستحب ہے مگر واجب سے بڑھ کر ہے کہ ایسے شخص کو مہلت دینا واجب ہے اور سختی کر کے مطالبہ کرنا ناجائز ہے اس کو یاد رکھنا چاہیے۔ واللہ اعلم بالصواب۔

باب...... کفران العشیر و کفردون کفر فیه عن ابی سعید عن النبی صلی اللہ علیه وسلم

۲۸ ...... حدثنا عبداللہ بن مسلمة عن مالک عن زید بن اسلم عن عطاء بن یسار عن ابن عباس قال قال النبی صلی اللہ علیه وسلم اریت النار فاذاا کثر اھلھا النسآء یکفرن قیل ایکفرن باللہ قال یکفرن العشیر ویکفرن الاحسان لو احسنت الی احدھن الدھر ثم رأت منک شیئاقالت مارایت منک خیراقط.

باب...... (خاوند کی ناشکری کا بیان اور ایک کفر کا (مراتب میں) دوسرے کفر سے کم ہونے کا بیان اور اس میں حضرت ابو سعید خدریؓ کی (ایک روایت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ہے)

ترجمہ: حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ مجھے دوزخ دکھلائی گئی تو اس میں میں نے زیادہ تر عورتوں کو پایا (کیونکہ) وہ کفر کرتی ہیں آپ سے پوچھا گیا کیا وہ اللہ کے ساتھ کفر کرتی ہیں۔ آپ نے فرمایا (نہیں) شوہر کے ساتھ کفر کرتی ہیں اور (اس کا) احسان نہیں مانتیں (ان کی عادت یہ ہے کہ) اگر تم مدت تک کسی عورت پر احسان کرتے رہو (اور) پھر تمہاری طرف سے کوئی (ناگوار) بات پیش آ جائے تو (یہی) کہے گی میں نے تمہاری طرف سے کبھی کوئی بھلائی نہیں دیکھی۔

تشریح: نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ مجھے جہنم دکھلائی گئی میں نے دیکھا کہ اس میں عورتوں کی تعداد زیادہ تھی کیونکہ ان

میں مادۂ کفر زیادہ ہے اور جس کے ساتھ مادۂ کفر زیادہ ہوگا وہ جہنم سے زیادہ قریب ہوگا عرض کیا گیا کہ کیا وہ خدا کے ساتھ کفر کرتی ہیں؟ آپ نے ارشاد فرمایا۔ اپنے شوہروں کے ساتھ کفر کرتی ہیں اور ایک معنی یہ بھی ہیں کہ ہر تعلق نبل والے سے کفر کرتی ہیں۔ کسی کا احسان نہیں مانتیں بلکہ جہاں کوئی بات خلاف طبع پیش آئی تمام کیے دھرے پر پانی پھیر دیتی ہیں اور جس نے ایک مدت تک احسان کیا ہو اس کو بھی برملا کہہ دیتی ہیں کہ میں نے تم سے کبھی بھی کوئی بھلائی کی بات نہیں دیکھی اسی عام عادت ناشکری و بے قدری کے سبب جہنم کا زیادہ حصہ ان سے بھرا جائے گا۔

شوہر کے حقوق

طبرانی میں ہے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے نکاح کی ترغیب دلائی اور اس کے دینی و دنیاوی فوائد بتلائے تو ایک عورت آپ کی خدمت میں آ کر کہنے لگی کہ آپ مجھے شوہر کے حقوق بتلائیں اگر میں وہ حقوق ادا کر سکوں گی تو نکاح کروں گی؟ آپ نے فرمایا شوہر کے حقوق اس قدر زیادہ ہیں کہ اگر اس کا جسم پھوڑوں سے پک رہا ہو اور عورت اسے اپنی زبان سے چاٹے تب بھی حق ادا نہ ہوگا وہ عورت یہ سن کر گھبرا گئی۔

دوسری حدیث میں ہے کہ شوہر کی اطاعت اس درجہ میں ہے کہ اگر غیر اللہ کو سجدہ کرنا جائز ہوتا تو بیوی کو حکم دیا جاتا کہ اپنے شوہر کو سجدہ کرے۔

شوہر کی اطاعت بڑی عبادت ہے اور اس کو ناراض کرنا بہت بڑا گناہ ہے حدیث میں ہے کہ جب تک وہ ناراض رہے گا خدا کے فرشتے اس عورت پر لعنت کرتے رہتے ہیں یہ بھی حدیث میں ہے کہ جب کوئی بیوی اپنے شوہر کو ستاتی ہے تو جو حور اس کو جنت میں ملنے والی ہے وہ کہتی ہے کہ خدا تیرا ناس کرے تو اس کو مت ستا یہ تو تیرے پاس مہمان ہے تھوڑے دن بعد تجھ کو چھوڑ کر ہمارے پاس آ جائے گا۔

اگر مرد بیوی کو حکم دے کہ اس پہاڑ کے پتھر اٹھا کر اس پہاڑ تک لیجائے اور اس کے پتھر اٹھا کر تیسرے پہاڑ تک لے جائے تو اس کو یہ بھی کرنا چاہیے۔

ایک حدیث میں ہے کہ تین قسم کے آدمی ایسے ہیں جن کی نہ نماز قبول ہوتی ہے اور نہ کوئی دوسری نیکی، ایک تو وہ باندی یا غلام جو اپنے مالک سے بھاگ جائے، دوسری وہ عورت جس کا شوہر ناراض ہو، تیسرے وہ شخص جو نشہ میں مست ہو، کسی نے سوال کیا کہ یا رسول اللہ! سب سے اچھی عورت کون سی ہے؟ آپ نے فرمایا وہ عورت کہ جب اس کا شوہر اس کی طرف دیکھے تو خوش کر دے اور جب کچھ کہے تو کہا مانے اور اپنی جان و مال میں کچھ اس کے خلاف نہ کرے اور اطاعت گزار بیوی کے لیے بڑی بشارت آئی ہے چنانچہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا جو عورت پانچوں وقت کی نماز پڑھے، رمضان کے روزے رکھے، اپنی آبرو کی حفاظت کرے اور اپنے شوہر کی اطاعت کرے تو اس کو اختیار ہوگا کہ جنت کے جس دروازے سے چاہے داخل ہو مطلب یہ ہے کہ جنت کے آٹھ دروازوں میں سے جس دروازے سے اس کا جی چاہے گا جنت میں بے روک ٹوک چلی جائے گی اور یہ بھی ایک حدیث میں ہے کہ جس عورت کی موت ایسی حالت میں آ جائے کہ اس کا شوہر اس سے راضی ہو تو وہ عورت جنتی ہے۔

بقیہ تشریح حدیث الباب

مسلم شریف کے باب العیدین میں یہ تفصیل بھی ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے عید کے روز بغیر اذان و اقامت کے نماز عید پڑھائی، پھر خطبہ دیا جس میں تقویٰ کی ترغیب دی خدا کی اطاعت کی طرف بلایا اور مردوں کو وعظ و تذکیر کے بعد عورتوں کے مجمع میں تشریف لے گئے ان کو بھی وعظ و تذکیر کی پھر فرمایا تمہیں صدقہ و خیرات زیادہ کرنی چاہیے کیونکہ تم میں سے زیادہ تعداد جہنم کا ایندھن ہے۔

یہ سن کر مجمع کے درمیان سے ایک عورت کھڑی ہوئی جس کا نام اسماء بنت یزید تھا اور وہ خطیبۃ النساء مشہور تھیں ایک روایت خود ان سے بھی مروی ہے جس میں انہوں نے کہا کہ ''(میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی جناب میں بے تکلفی اور بے باکی سے بات کر سکتی تھی اس لیے میں درمیان سے بول پڑی اور بلند آواز سے سوال کر بیٹھی۔''

عرض کیا کہ یا رسول اللہ ایسا کیوں ہے؟ آپ نے فرمایا ''اس لیے کہ تم شکوہ شکایت کے دفتر بہت کھولتی ہو اور اپنے شوہروں و محسنوں کی ناشکری کرتی ہو۔'' اس پر سب عورتیں اپنے زیوروں میں سے کوئی نہ کوئی زیور صدقہ کی نیت سے حضرت بلال رضی اللہ عنہ کی جھولی میں

ڈالنے لگیں کسی نے ہاتھ کی انگوٹھی، کسی نے کان کی بالی دی وغیرہ۔

معلوم ہوا کہ یہ صدقہ فطر نہیں تھا بلکہ دوسرا صدقہ نافلہ تھا کہ جس سے جو ہوا سو دیا تا کہ حق تعالیٰ کے غضب و عتاب سے بچنے کا ذریعہ ہو اور جہنم سے پناہ ملے، حضرت عطاء راوی حدیث نے بھی یہی بتلایا کہ یہ صدقہ فطر نہیں تھا۔

محدثین نے لکھا ہے کہ "تکفرن العشیر بیان ہے تکثرن الشکاۃ" کا کہ اپنے شوہروں کی شکائتیں بیان کرتی ہیں اور ان کے احسانات کو چھپاتی ہیں حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا مجھے وہ عورت مبغوض ہے جو اپنے گھر سے چادر گھسیٹتے ہوئے نکلتی اور شوہر کی شکایات دوسروں تک پہنچاتی ہے۔

ایک حدیث میں یہ جملہ بھی مروی ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ میں نے عورتوں کے سوا کسی کو نہیں دیکھا جوان سے زیادہ کسی عقلمند پختہ کار آدمی کی عقل کو خراب کرنے والا ہو باوجود اس کے کہ خود ان کی عقل و دین دونوں ناقص ہیں عورتوں میں سے کسی نے سوال کیا کہ ہمارے دین میں کیا کمی ہے؟ آپ نے فرمایا، کیا ہر مہینہ کے ایک معتدبہ حصہ میں تم نماز و روزہ کے ادائگی سے محروم نہیں ہو؟ یہی دین کا نقصان ہے، عرض کیا کہ عقل کا نقصان کیا ہے؟ فرمایا کیا تم میں سے دو کی شہادت ایک مرد کے برابر نہیں؟ یہ بات نقصانِ عقل ہی کے سبب تو ہے۔

فوائد علمیہ: علامہ عینیؒ نے حدیث الباب سے چند فوائد کا استنباط کیا ہے ان میں سے چند ذکر کئے جاتے ہیں۔

(۱)......حقوق و نعمتوں کی ناشکری حرام ہے کیونکہ بغیر ارتکابِ حرام کے دخولِ جہنم نہ ہوگا، امام نووی نے لکھا کہ شوہر اور احسان کی ناشکری پر دخولِ نار کی وعید سے معلوم ہوا کہ یہ دونوں باتیں گناہِ کبیرہ ہیں۔

ابن بطال نے فرمایا کہ اس حدیث سے معلوم ہوا کہ بندوں کو احسان و نعمت کی ناشکری پر عذاب ہوگا اور کہا گیا ہے کہ شکرِ نعمت واجب ہے۔

(۲) حدیث سے شوہر کے حق کی عظمت ظاہر ہوئی کیونکہ اس کی ناشکری کو اقسامِ معاصی سے شمار کیا گیا اور اس سے زیادہ یہ کہ شوہر کے حق کو حق تعالیٰ کے حق کے ساتھ ملا کر بیان کیا گیا چنانچہ فرمایا گیا اگر میں کسی کو کسی کے لیے سجدہ کرنے کا حکم کرتا تو بیوی کو حکم کرتا کہ وہ اپنے شوہر کو سجدہ کرے اسی لیے خاص طور پر دوسرے سب معاصی میں سے عورتوں کی اس خاص معصیت کا بیان فرمایا پس اگر اس کے باوجود کوئی عورت اپنے شوہر کی ناشکری و شکایت کر کے اس کی حق تلفی کرے گی تو یہ اس امر کا ثبوت ہوگا کہ وہ خدائے تعالیٰ کے حقوق میں بھی لاپرواہی ہو گی، لہٰذا اس پر کفر کا اطلاق بھی درست ہوگا، فرق یہ ہوگا کہ اس کفر کی وجہ سے وہ ملت سے خارج نہ ہوگی۔

(۳) معلوم ہوا کہ جہنم اس وقت بھی مخلوق و موجود ہے جو اہلِ سنت کا مذہب ہے۔

(۴) معلوم ہوا کہ انکارِ حق و ناشکری پر کفر کا اطلاق کر سکتے ہیں۔

(۵) ثابت ہوا کہ معاصی سے ایمان میں نقص آتا ہے لیکن وہ مستلزم کفر نہیں ہے جو دخولِ نار کا سبب ہوتا ہے کیونکہ صحابہ نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے سوال کیا تھا کہ وہ خدا کے ساتھ کفر کرتی ہیں، آپ نے فرمایا نہیں بلکہ وہ شوہر کے ساتھ کفر کرتی ہیں۔ (عمدۃ القاری ص ۱/ ۲۳۷)

بحث و نظر: حدیث الباب کے تمام راوی مدنی ہیں، سوائے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کے اور انہوں نے بھی مدینہ منورہ میں اقامت فرمائی تھی دوسرے یہ کہ تمام راوی جلیل القدر ائمہ کبار ہیں۔

کل تعداد احادیث بخاری شریف

علامہ عینیؒ نے اس موقع پر بھی لکھا کہ امام بخاریؒ نے یہاں حدیث کا ایک ٹکڑا بیان کیا ہے اور دوسری جگہ اسی اسناد سے پوری حدیث لائے ہیں تو اس طرح ٹکڑے ٹکڑے کر کے لانے سے امام بخاریؒ کا مقصد مختلف قسم کے تراجم و عنوانات قائم کرنا ہوتا ہے اور ان کا اس طرح کرنا اس لئے قابلِ اعتراض نہیں کہ وہ ایسے ٹکڑے نہیں کرتے' جن سے معنی میں کوئی خرابی یا فساد آئے' پھر لکھا کہ اس طرح ٹکڑوں کی وجہ سے

بعض شمار کرنے والوں نے کل احادیث صحیح بخاری کی تعداد بغیر تکرار کے کم و بیش چار ہزار بتلائی ہے' ابن صلاح' نووی اور بعد کے لوگوں نے اسی طرح کیا ہے' حالانکہ ایسا نہیں ہے اور بغیر تکرار کے کل تعداد ۲۵۱۳ سے زیادہ نہیں ہے۔ (عمدۃ القاری ص ۱/۲۳۵)

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ میرے نزدیک صحیح امام بخاریؒ کا یہ ترجمہ کفران العشیر وکفر دون کفر مشکل تراجم میں سے ہے اور دوسرا جملہ کفر دون کفر مرفوع حکائی ہے' اس لئے کہ حضرت عطاء بن ابی رباحؒ کا قول ہے' دیکھو تفسیر ابن کثیر ذیل تفسیر آیت **و من لم یحکم بما انزل اللہ فاولیک ھم الکافرون** (ص ۲/۹۱) اور وہاں یہی رائے حضرت ابن عباسؓ سے بھی نقل ہوئی ہے' یعنی کفر دون کفر والی' حافظ ابن حجرؒ نے اس حدیث کے ذیل میں تو صرف عطاء کی طرف اس کو منسوب کیا ہے' دیکھو فتح ص ۱/۶۳ مگر آگے دوسرے باب ظلم دون ظلم میں اس رائے کو حضرت ابن عباسؓ کی طرف بھی منسوب کیا ہے (ملاحظہ ہو فتح ص ۱/۶۵)

اس سے معلوم ہوا کہ اس بات کی اصل حضرت ابن عباسؓ سے ہے اور حضرت عطاء نے بھی غالباً آپ سے ہی اس کو لیا ہے کیونکہ وہ آپ کے تلمیذ ہیں۔

ایک بحث یہ ہے کہ "**کفر دون کفر**" میں **دون** کے معنی کیا ہیں؟ حافظ ابن حجرؒ نے فرمایا کہ دون بمعنی اقرب ہے اور مجھے یہی معنی پسند ہے' بعض نے بمعنی غیر لیا ہے' یہ میرے نزدیک مرجوح قول ہے۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ مجھے بمعنی غیر والا معنی پسند ہے' پھر حافظ نے اس کی شرح قاضی ابوبکر بن العربی کی طرح کی ہے' جو حافظ ابن تیمیہ کی تحقیق سے مطابقت رکھتی ہے' اس کا حاصل یہ ہے کہ ایمان چونکہ مرکب ہے تو ممکن ہے کہ ایک مومن کے اندر بعض اشیاء کفر کی ہوں اور ایک کافر میں کچھ باتیں ایمان کی موجود ہوں جیسے کبر کہ وہ اصاف کفر میں سے ہے مگر کبھی کسی مسلمان میں بھی ہوتا ہے یا حیا کہ وہ اصاف ایمان میں سے ہے' مگر کبھی کافر میں بھی ہوتی ہے پس اسلام کا دائرہ بہت طویل و عریض ہے اس کا اعلیٰ درجہ لا الہ الا اللہ ہے اور ادنیٰ درجہ راستہ سے گزرنے والوں کو تکلیف سے بچانے کی نیت سے تکلیف دہ چیزیں ہٹانا دونوں کے درمیان محصور مراتب ہیں۔

اسی طرح کفر کا دائرہ بہت وسیع ہے' پس جس طرح نجات کا باعث و موجب مرتبہ اخیرہ کا ایمان ہے۔ ایسے ہی کفر مہلک کا حال بھی ہے کہ وہ بھی اسی مرتبہ میں ہوگا' پھر ادنیٰ و اعلیٰ کفر کے درمیان غیر محصور مراتب ہیں۔

اس کی نظیر ہمارے سمجھنے کے لئے صحت و مرض ہے کہ ایک تندرست آدمی میں بعض اوقات کچھ امراض بھی ہوتے ہیں اور مریض میں کچھ وجوہ صحت کے بھی ہوتے ہیں مگر حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ یہ تقریر محدثین و مفسرین کے طرز تحقیق کے مناسب ہے متکلمین و فقہا کے طور تدقیق پر موزوں نہیں کیونکہ ان کی دقیق نظر ایک نقطہ مدار نجات پر مرکوز ہے جو صرف ایک مرتبہ محفوظ اخیرہ ہی ہوسکتا ہے' دوسرے مراتب نہیں ہوسکتے' لہٰذا ان کے یہاں ایمان و کفر کا اجتماع بھی صحیح نہیں ہوسکتا۔

اس اختلاف مذکور کی مثال ایسی ہے جیسے اطباء میں اختلاف ہوا ہے کہ جالینوس نے تین احوال مانے ہیں' صحت' مرض اور درمیانی حالت' ابن سینا نے صرف دو حالتیں مانیں' صحت' یا مرض' درمیانی حالت کا انکار کیا' اس طرح اندھے کو جالینوس کے نظریہ پر نہ تندرست کہہ سکتے ہیں (کہ حاسہ بصر سے محروم ہے) اور نہ مریض (کیونکہ باقی اعضا صحیح ہیں) ابن سینا کی تحقیق پر وہ مریض ہی کہلائے گا۔

اس تفصیل کے بعد ان سب احادیث کا حل بغیر کسی تاویل کے نکل آیا' جن میں کبائر معاصی پر کفر کا اطلاق ہوا ہے جیسے **من ترک الصلوٰۃ متعمد افقد کفر**[1] وغیرہ۔

---

[1] حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ اس حدیث میں لفظ کفر کی چار تاویل کی گئی ہیں۔ (۱) کفر بمعنی قرب الکفر ہے کہ کفر کے قریب پہنچ گیا' لہٰذا حکم کفر نہیں ہے لیکن یہ تاویل بے معنی ہے کیونکہ حدیث میں نماز ترک کرنے والے کی موجودہ حالت بیان ہورہی ہے اور اسی پر کفر عائد کیا جارہا ہے' کسی دوسری حالت پر نظر نہیں ہے (۲) من ترک الصلوٰۃ مستحلا مراد ہے' یعنی جو شخص ترک الصلوٰۃ کی طرح جائز سمجھے گا' کافر ہوجائے گا (۳) مراد فعل فعل الکفر ہے' (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

حافظ ابن حجر کی رائے پر تنقید

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ حافظ ابن حجر نے ترجمۃ الباب اور اس کے بعد کے ایک ترجمہ باب ظلم دون ظلم دونوں کا مقصد ایک ہی قرار دیا ہے اور کہا ہے کہ امام بخاری نے جس طرح اسلام کے مراتب قائم کئے تھے، ضروری تھا کہ کفر کے بھی مراتب بتلاتے اور دون بمعنی اقرب ہے، اس سے بھی مراتب ہی کی طرف اشارہ ہے، لہٰذا کفر ایک نوع ہے، جس کے تحت بہت سے مراتب ہیں، کوئی شدید، کوئی خفیف، مگر میری رائے ہے کہ دون بمعنی اقرب نہیں بلکہ بمعنی غیر ہے کیونکہ امام بخاریؒ نے اور بھی کئی جگہ یہ لفظ استعمال کیا ہے اور وہاں قطعاً بمعنی غیر ہی ہے، مثلاً باب من خص قوما دون قوم بالعلم، ای سوی قوم اور خود حدیث الباب بھی اسی طرف مشیر ہے کیونکہ اس میں کفر کی دو نوع بتلائیں، ایک کفر باللہ، دوسری کفران بالعشیر گویا دونوں قسم کو متعلقات کے تغایر سے الگ الگ بتلایا، ایک ہی قسم کے مراتب نہیں بتلائے، جیسے ایک تصور ہے، دوسرا التصور معہ حکم، کہ دونوں نوع ہیں علم کی پس کفر وغیر کفر کی صورت متعین ہوگئی اور قاضی ابوبکر بن العربی کی تحقیق کو بھی اسی پر محمول کیا جاسکتا ہے، کیونکہ وہ الگ الگ انواع میں بھی مراتب قائم ہوسکتے ہیں بلکہ یہ اس سے بہتر ہے کہ کفر کو ایک ہی نوع مان کر اس کے افراد کے لئے احکام مختلفہ ثابت کئے جائیں۔ یہ بات مستبعد ہے، البتہ مختلف انواع کے افراد کے واسطے احکام کا ہونا معقول بھی ہے، پس یہاں ایک نوع کو موجب خلود نار اور دوسری کو موجب فسق قرار دیں گے اور اس میں کوئی بعد نہ ہوگا، دون کا بمعنی غیر ہونا اور بمعنی اقرب نہ ہونا آیت ویغفر مادون ذلک لمن یشاء سے بھی پوری طرح واضح ہے۔ غرض ان سب قرائن سے میں نے یہاں حدیث میں بھی دون کو بمعنی غیر لینا قطعی قرار دیا اور قاضی ابن عربی کی تحقیق کو بھی اسی سے مطابق سمجھا اور یہ فیصلہ کیا کہ امام بخاری کی غرض بھی یہاں تقارب کفر بالکفر کا بیان نہیں ہے اور نہ ان احادیث کی شرح مقصود ہے جن میں کفر کا اطلاق معصیت پر ہوا ہے، جس کو قاضی ابن عربی کی تحقیق سمجھا گیا۔

حافظ ابن تیمیہ کی تحقیق

حافظ ابن تیمیہؒ کی تحقیق بھی اگرچہ بہت جید ہے لیکن امام بخاریؒ کے مقصد پر منطبق نہیں ہے، کیونکہ امام بخاریؒ تو بظاہر کفر کے تنوع ہی کو بیان کرنا چاہ رہے ہیں اور اس کی مزید تائید دوسرے نسخہ بخاری سے بھی ہوتی ہے جس کو حافظ عینیؒ نے نقل کیا ہے۔ ''و کفر بعد کفر''

اہم نکتہ: ایک اہم نکتہ یہ ہے کہ اگر امام بخاری کو تحقیق مذکور مقصود ہوتی تو وہ ایسی کوئی حدیث مثلاً ''قتالہ کفرا'' کسی باب میں ضرور لاتے جس میں کفر کا اطلاق معاصی یا کافر کا عاصی پر ہوا ہے، حالانکہ انہوں نے کسی جگہ بھی اس کی طرف اشارہ نہیں کیا اور نہ کفر کو شئی واحد اور ایسا طویل وعریض دکھلایا کہ اس کے تحت بہت سے مختلف افراد ہیں بلکہ اسی امر کی طرف اشارہ کیا کہ کفر کئی قسم کے ہیں اور ایک کفر دوسرے کفر کے مباین ہوتا ہے۔

شبہ و جواب: اگر کہا جائے کہ امام بخاریؒ نے حدیث کفران العشیر تو ذکر کی ہے، جواب یہ ہے کہ کفران یہاں بمعنی لغوی ہے، یعنی حق ناشناسی''، جس کا اطلاق کبھی ایسے امر پر بھی ہوتا ہے جو معصیت بھی نہیں ہوتا۔

دوسرا شبہ و جواب: اگر کہا جائے کہ امام بخاری نے حدیث قتالہ کفر اگلے باب میں روایت کی ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ جس جگہ لائے ہیں وہاں باب کا عنوان کفر دون کفر قائم نہیں کیا ہے، غرض جہاں ایسا ترجمہ قائم کیا ہے کہ اس سے اشارہ حافظ ابن تیمیہ والی تحقیق کی طرف نکل سکتا تھا

(بقیہ حاشیہ صفحہ سابقہ) اس نے کفر کا کام کیا' یہ تاویل قابل قبول ہے (۴) فقد کفر بکفر دون کفر ایسا کفر نہیں ہوا جو سبب خلود نار ہو بلکہ ایسا ہوا کہ جس نے اس کے اسلام کی بڑی خوبی کو زائل کر دیا اور کفر کی برائی کے داغ سے اس کو داغدار بنا دیا' یہ تاویل حافظ ابن تیمیہ وغیرہ کی ہے' جو سب سے بہتر ہے اور اس تحقیق پر لفظ کافر کا اطلاق عاصی پر جائز ہے کیونکہ مبداء کفر کا اس میں پایا گیا' تاہم مجھے زیادہ پسند یہ ہے کہ ایسے شخص پر کفر کا اطلاق نہ ہو اگرچہ بظاہر صحیح بھی ہو' کیونکہ اس سے بہت سے مفاسد پیدا ہوں گے' پہلے حنفیہ کا نظریہ وضاحت سے بیان ہو چکا ہے کہ وہ ایمان کو ایک خاص مرتبہ محفوظا ذخیرہ پر منحصر رکھتے ہیں' اس لئے اس آخری تاویل یا تحقیق کو بھی انہوں نے اختیار نہیں کیا۔

وہاں کوئی ایسی حدیث ذکر نہیں کی جس میں کفر کا اطلاق معصیت پر ہوا ہو اور جس جگہ ایسی حدیث لائے ہیں وہاں معہود ترجمہ نہیں باندھا۔

امام بخاریؒ و حافظ ابن تیمیہؒ کے نقاطِ نظر کا اختلاف

اگر امام بخاری کا مقصد وہی تحقیق ہوتی جو حافظ ابن تیمیہؒ کی ہے تو ہمارے نزدیک حسب ذیل چند امور بطور قرائن اس کے مؤید ہوتے ہیں۔(۱) ایک ہی مقام میں ترجمہ وحدیث اس کے مطابق لاتے (۲) اگلے باب میں عاصی پر اطلاق کفر سے نہ روکتے حالانکہ بجز شرک کے ہر صورت میں اس کے اطلاق سے روک رہے ہیں۔(۳) بجائے ولا یکفر کے ویکفر صاحبها کہتے۔(۴) ولا یکفر صاحبها کو کسی قید سے مثلاً کفر باللہ وغیرہ سے مقید کرتے تاکہ وہ مراد پوری ظاہر ہوتی ہمارا خیال نہیں کہ ایسے اہم مواضع میں امام بخاریؒ ناقص عبادت ذکر کرتے۔(۵) قتل وقتال پر اصرار سے نہ ڈراتے جیسا کہ "باب خوف المومن ان یحبط عمله وخشیة اصحابه صلی اللہ علیه وسلم وعلی انفسهم النفاق" میں کیا ہے کیونکہ اس کا حاصل یہ ہے کہ "ایسا مومن فی الحال کافر نہیں ہوا البتہ اس کے سوء خاتمہ کا اندیشہ ہے خدا ہم سب کو اس سے محفوظ رکھے اور ہمارا خاتمہ ملت بیضاء محمدیہ علی صاحبہا الف الف صلوات وتحیات پر کرے۔

پس وہاں کفر کا اطلاق فی الحال نہیں ہے بخلاف تحقیق حافظ ابن تیمیہؒ کے کہ اس کے لحاظ فی الحال کفر کا اطلاق درست ہوتا بکفر دون کفر اس سے معلوم ہوا کہ باب زیر بحث کے ساتھ اگلے دونوں باب لا یکفر صاحبها والا اور تحذیر مذکور والا ملانے سے امام بخاری کا مقصد پوری طرح وضاحت میں آجاتا ہے اور تحقیق مذکور کو شرح تراجم مذکورہ سے کوئی تعلق نہیں ہے دوسرے ہمارا غالب خیال یہ ہے کہ امام بخاری نے کفر دون کفر کا عنوان بھی صرف حدیث کے مخصوص الفاظ کی رعایت ولحاظ سے قائم کیا ہے کیونکہ حدیث میں ایک ہی فعل کو اللہ تعالیٰ اور عشیر دونوں کی طرف مضاف کیا گیا ہے جس سے کفر مختلف قسم کا مفہوم ہوا اسی طرح دوسرے بہت سے مواضع میں بھی امام بخاریؒ نے خصوص الفاظ حدیث کی رعایت سے تراجم لگائے ہیں۔

امام بخاریؒ کا بلند پایہ علمی مقام

امام بخاریؒ چونکہ علم کے بہت اونچے مقام پر فائز ہیں اس لیے ہم جیسے قلیل البضاعت لوگوں کی رعایت کر کے ہندی کی چندی نہیں کر سکتے نہ انہیں اس کی ضرورت وہ تو اپنے علم کے مقامِ رفیع کے مطابق ہی کلام کریں گے خواہ اس کی وجہ سے محققین حیرت میں پڑیں یا کوتاہ نظروں کو اعتراض کا موقع ہاتھ آئے۔ اس کے بعد حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ تراجم بخاری کا حق جیسا چاہیے آج تک کسی سے ادا نہیں ہوسکا اور وہ بدستور اب تک چیستانوں کی طرح ہیں۔ ولعل اللہ یحدث بعد ذلک امرا.

لے حضرت شاہ صاحبؒ کا ایک اہم ملفوظ گرامی: یاد آیا کہ زمانہ قیام ڈابھیل میں چند بار بعض آیات مشکلہ قرآن مجید کا حل فرماتے ہوئے جب حضرت شاہ صاحبؒ نے یہ محسوس کیا کہ مخاطبین اس حقیقت تک پہنچنے سے قاصر ہیں کہ حق تعالیٰ نے ان آیات میں اس قدر دقیق ومشکل اسلوب کیوں اختیار فرمایا اور سہل اسلوب میں کیوں بیان نہ فرمایا تو فرمایا کہ "مولوی صاحب! کوئی کہاں تک اترے؟" بعینہ یہی الفاظ تھے جن پر مجھے ایسا یقین ہے کہ گویا اب ہی سن رہا ہوں حالانکہ تقریباً تیس (۳۰) سال گزر چکے ہیں مقصد یہ تھا کہ حق تعالیٰ نے محض اپنے فضل وانعام سے سید الانبیاء صلی اللہ علیہ وسلم کے صدقے میں ہمیں اپنے کلام وبلاغت نظام سے استفادہ کا شرف بخشا اس میں جہاں بیشتر حصہ اوامر ونواہی وتذکیر کا ہے وہ ہر شخص کے لیے سہل الحصول ہے اس کے ساتھ کچھ ایسی آیات بھی ہیں جن کے سمجھنے کے لیے بڑے علم وبصیرت کی ضرورت ہے ان کے مضامین بہت ادق ہونے کی وجہ سے غیر معمولی غور وفکر کے طالب ہیں حضرت شاہ کا منشا یہ ہے کہ یہ کیا ضروری ہے کہ ہر چیز کو ہر شخص سمجھ لے اور حق تعالیٰ کی بے نیاز ذات کو کیا ضرورت تھی کہ وہ قلیل البضاعت لوگوں کی رعایت فرما کر مضامین عالیہ دقیقہ کو بھی ہر شخص کی سمجھ کے لائق اتارتے سلاطینِ دنیا بھی اپنے مرتبے سے اتر کر بات نہیں کرتے تو شہنشاہوں کے شہنشاہ رب العالمین سے اس کی توقع کیوں کی جائے راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ کچھ ایسی ہی شان ہمارے حضرت شاہ صاحب کے علم کی بھی تھی کہ وہ ہر ایک عالم کی دسترس سے باہر تھا بلکہ حضرتؒ کی تحقیقاتِ عالیہ کو بہت سے اساتذہ فن بھی بعض اوقات سمجھنے سے قاصر رہتے تھے وجہ یہی تھی کہ "کوئی کہاں تک اترے؟" اللهم انفعنا بعلومه.

ایک اشکال اور اس کا حل

یہاں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ مجھے جہنم دکھلائی گئی جس میں اکثریت عورتوں کی تھی مگر دوسری حدیث صحیح میں وارد ہے کہ ہر جنتی کو جنت میں دو بیویاں ملیں گی اس سے معلوم ہوتا ہے کہ جنت میں ان کی کثرت ہوگی حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ اس کا جواب نہ دے سکے حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ میرے نزدیک اس کا جواب یہ ہے کہ یہ دو دو بیویاں حورانِ بہشت ہوں گی جیسا کہ صحیح بخاری میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے "لکل امری زوجتان من الحور العین" اور ایک جواب یہ بھی ہو سکتا ہے کہ جس وقت حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو جہنم دکھلائی گئی اس وقت تک ان کی اکثریت ہی تھی وہ دور ابتداء اسلام کا تھا عورتیں نئی نئی اسلام میں داخل ہوئی تھیں زمانہ جاہلیت میں کوئی روک ٹوک نہ تھی اس لیے وہ بہ کثرت لعن طعن وغیبت میں مبتلا تھیں اور آپ نے عورتوں کی اکثریت جہنم میں دیکھی پھر اسلام کی تعلیم سے ان کے حالات میں انقلاب پیدا ہوا وہ بہ نسبت مردوں کے زیادہ رقیق القلب ہوتی ہیں اور اچھی باتوں کا اثر بھی جلد لیتی ہیں اس لیے جنتی زیادہ پہلے سے برائیوں میں مبتلا تھیں اسی قدر اسلام کے بعد برائیوں سے دور اور اچھائیوں سے قریب تر بھی ہو گئیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

خلاصہ کلام: کفرانِ عشیر بھی ایک قسم کا کفر ہی ہے مگر یہ کفر، کفر باللہ کے مقابلہ میں کم درجہ کا ہے کفر باللہ خلود نار کا موجب ہے اور کفرانِ عشیر ایک معصیت کبیرہ ہے جس طرح حضرت شاہ صاحبؒ کی تحقیق ہے علامہ نووی وغیرہ نے بھی یہاں کفر کے بہت سے اقسام ذکر کیے ہیں علامہ نووی نے لکھا کہ علماء نے کفر کی چار قسم لکھی ہیں (۱) کفرِ انکار کو قلب ولسان سے خدا کا منکر ہو اور خدا کی معرفت وتوحید سے کوئی واسطہ نہ رکھے (۲) کفر جحود کہ دل سے اقراری ہو مگر زبان سے اقرار نہ کرے جیسے ابلیس وغیرہ کا کفر (۳) کفرِ معاندہ کہ دل کی معرفت اور زبان سے اقرار دونوں ہوں مگر پھر قبول ایمان بالتوحید نہ کرے جیسے ابو طالب وغیرہ کا کفر (۴) کفرِ نفاق کہ زبان سے اقرار کرے مگر دل سے انکار ہو۔ جیسے منافقین کا کفر ہوتا ہے۔

علامہ ازہری نے کہا ایک کفرِ براءۃ بھی ہے جیسے شیطان قیامت کے روز کہے گا انی کفرت بما اشر کتمونی یعنی تمہارے شرک سے میں بری ہوں اور اس سے کم درجہ کفر کا یہ ہے کہ وحدانیت، نبوت وغیرہ سب امور کا عقیدہ واقرار ہو مگر کبائر معاصی کا مرتکب ہو جیسے قتل، سعی فی الارض بالفساد، منازعۃ اولی الا مر شق عصا المومنین وغیرہٰذا کلام الازہری۔

اس کے بعد علامہ نووی نے لکھا ہے کہ شریعت نے مذکورہ بالا چار اقسام کفر کے علاوہ بھی کفر کا اطلاق کیا ہے اور وہ کفرانِ حقوق ونعم ہے اور اس کا بیان اس حدیث الباب میں ہے اور اسی قسم کی حدیث اذاابق العبد من موالیہ فقد کفر (مسلم) اور حدیث لا ترجعوا بعدی کفارا یضرب بعضکم رقاب بعض. وغیرہ ہیں اور یہی مراد بخاری کی ہے کفر دون کفر اسے اور بعض نسخے میں کفر بعد کفر ہے اور دونوں کے معنی ایک ہیں (شروح اربعہ ص ۱۷۹) علامہ کرمانی نے بھی اس موقع پر انواع کفر کی تشریح مذکورہ بالا طریقہ پر کی حافظ عینیؒ نے بھی ازہری سے انواع کفر نقل کی ہیں البتہ قسطلانی نے وہی مراتب قائم کرنے کی صورت ذکر کی ہے۔

معلوم ہوا کہ امام نووی وکرمانی بھی وہی تحقیق سمجھے ہیں جو حضرت شاہ صاحبؒ نے متعین فرمائی ہے۔

حضرت گنگوہیؒ کا ارشاد

اس کے بعد حضرت گنگوہی قدس سرہ کا ارشاد ملاحظہ ہو۔ فرماتے ہیں کہ باب کفر دون کفر الخ سے حنفیہ کی کھلی تائید نکلی ہے کہ اعمال اصلِ ایمان میں داخل نہیں ہیں کیونکہ ایسا ہوتا تو کفر دون کفر صحیح نہ ہوتا بلکہ تارک حسنات اور مرتکب سیئات کافر ہوتا اس لیے کہ ایمان کے کچھ اجزاء اس سے منتفی ہو گئے پھر فرمایا کہ امام بخاریؒ کی غرض اس باب سے معتزلہ کا رد کرنا ہے جو مرتکب کبیرہ کو ایمان سے خارج کرتے ہیں (لامع الدراری ص ۲۶/۱)

امام بخاریؒ کا مقصد

امام بخاریؒ نے پہلے ابواب میں ''من الایمان'' وغیرہ کے اشارات سے مرجئہ اہل بدعت کی تردید کی تھی کہ وہ اعمال کو ایمان کے ساتھ کوئی اہمیت نہیں دیتے اوراب کفر دون کفر اوراس کے بعد کے چند ابواب میں ان کا مقصد معتزلہ وخوارج کی تردید ہے اور یہ بتلانا ہے کہ کفر کے بہت سے اقسام ہیں معاصی والا کفر، کفر باللہ سے مبائن ومغائر ہے اس لیے اس کی وجہ سے ایمان سے خارج کرنا یا خلود نار کا مستحق قرار دینا غلط ہے، واللہ اعلم بالصواب، والیہ المرجع والمآب.

ایک اہم مغالطہ اوراس کا ازالہ

اوپر کا مضمون اور حضرت شاہ صاحبؒ کی تحقیق لکھنے کے بعد ایضاح البخاری دیکھی تو اس میں باب کفر دون کفر کے بعید باب المعاصی من امر الجاھلیۃ کے تحت محترم صاحبِ ایضاح دامت برکاتہم نے حضرت شاہ صاحبؒ کی تحقیق کو اپنے لیے نا قابلِ فہم بتلایا اور آخر میں یہ بھی فرمایا شاید مولف فیض الباری سے تسامح ہوگیا ہو اور یہ تشریح خود ان کی طبع زاد ہو (ص ۳۱۹)

اگر اس کا منشا یہ ہے کہ حضرتِ محترم دامت برکاتہم نے اپنے استاذ حضرت شاہ صاحب سے ایسی تحقیق نہیں سنی تو اس کے دو بڑے سبب ہوسکتے ہیں ایک یہ کہ آپ نے ۲۶ھ ۲۷ھ میں دورہ پڑھا تھا اوراس وقت بھی حضرت شاہ صاحب سے ترمذی و بخاری پڑھنے کا موقع نہیں ہوا جس سے حضرت شاہ صاحبؒ سے تمام مباحث ترمذی و بخاری سننے کا موقع ملتا یہ اور بات ہے کہ آپ نے مجموعی طور پر بہت سے اہم مباحث میں حضرتؒ کی رائے ضرور معلوم کی ہوگی اس لیے یہ فیصلہ کرنا مناسب نہیں کہ ہم نے یہ تحقیق شاہ صاحب سے نہیں سنی تو اس کی نسبت ہی کو مشکوک قرار دے دیا جائے اس وقت میرے سامنے محترم مولانا محمد چراغ صاحب مولف العرف الشذی کی تقریر درسِ بخاری شریف زمانہ دیو بند کی موجود ہے اوراس مقام پر حضرت شاہ صاحب کی یہی تحقیق اختصار کے ساتھ درج ہے پھر اس کی نسبت کو مشکوک کرنا کیسے درست ہوگا؟ دوسرا سبب یہ ہے کہ ۲۷ھ سے ۵۱ھ تک بڑا طویل زمانہ ہے حضرت شاہ صاحب کا مطالعہ کسی وقت موقوف نہیں ہوا بلکہ برابر بڑھتا رہا اس لیے معلومات وتحقیقات میں بھی اضافے دراضافے ہوئے اس لیے جدید افادات یا نئی قسم کی تحقیقات کو شک وشبہ کی نظر سے دیکھنا کیونکر صحیح ہوگا؟

اس کے بعد عرض ہے کہ راقم الحروف نے زمانہ قیام ڈابھیل میں دوسال حضرت شاہ صاحبؒ کے درسِ بخاری شریف میں شرکت کی دونوں سال درس کی تقریریں لکھیں اور یوں بھی ہر وقت قرب کا شرف حاصل ہوا میری یادداشتوں میں بھی حضرت رحمۃ اللہ علیہ کی یہ تحقیق موجود ہے جس کو اوپر لکھ چکا ہوں اوراس کی تحقیق کی تائید امام نووی وکرمانی حافظ عینی وازہری سے بھی نقل کر چکا ہوں پھر بھی یہ دعویٰ نہ مولف فیض الباری نے کیا اور نہ میں کرسکتا ہوں کہ حضرت شاہ صاحبؒ کے ارشادات عالیہ کو بے کم وکاست پوری طرح لکھ دیا ہے نہ یہ ہماری وسعت میں تھا نہ استطاعت میں، ولا یکلف اللہ نفسا الا وسعھا، اس لیے یہ بھی اعتراف ہے کہ محترم صاحبِ ایضاح البخاری دام ظلہم، یا محترم مولفِ فتح الملہمؒ ایسے محقق حضرت شاہ صاحب کے آخری سالوں کے درس کی تقریریں قلمبند کرتے تو یقیناً وہ ہماری جہد المقل سے کہیں زیادہ مکمل اور بہتر ہوتیں مگر اس امر کی صراحت بھی ضروری ہے کہ حضرت شاہ صاحب کی طرف نسبتِ مضامین میں شک وشبہ کی اتنی فراوانی موزوں نہیں جس کی مثال اوپر دی گئی ہے۔ واللہ المستعان.

یہاں مناسب ہوگا کہ میں حضرت شاہ صاحبؒ کے کلمات بھی نقل کردوں میرا طریقہ تھا کہ حضرت شاہ صاحبؒ کے الفاظ بعینہ اسی

طرح اردو کے قلم بند کرلیا کرتا تھا دوسرے یہ کہ حضرتؒ کی خاص رائے لکھنے کا اہتمام بھی زیادہ کیا کرتا تھا۔'' پھر دون بمعنی اسفل ہے یا بمعنی غیر ہے اول کو حافظ نے فتح الباری میں ترجیح دی ہے یعنی مراتب بیان ہوئے ہیں اور ایک جماعت[1] نے دوسرے کو راجح قرار دیا ہے اور بعض شارحین نے اس کو مرجوح کہا ہے مگر میرے نزدیک یہی درست ہے اور مقصد انواع کا بیان ہے عینی[2] میں ثابت کیا ہے کہ بخاری کے ایک نسخہ میں لفظ غیر موجود ہے آگے دون کا لفظ آئے گا اور وہاں بھی یہی جھگڑا ہے اور وہاں بھی میرے نزدیک بمعنی غیر کو ترجیح ہے اور غیر یہاں وصفی ہے استثنائی نہیں ہے علی درھم غیر دانق اور علی درھم غیر دانق کا فرق یاد کرو۔''

اس کے بعد آگے دوسرے دون پر باب ظلم دون ظلم میں فرمایا:۔

''خطابی نے کہا کہ ظلم سے مراد ظلم قلب ہے اور ظلم دون ظلم سے مراد ظلم غیر ظلم ہے اور مقصد بیان انواع ہے اس کو حافظ نے نقل کر کے پسند نہیں کیا لیکن میرے نزدیک خطابی کی رائے صحیح ہے۔''

غالباً اتنی تفصیل کے بعد حضرت شاہ صاحبؒ کی رائے و تحقیق پوری روشنی میں آچکی ہے اور نسبت کا شک رفع ہونے کے ساتھ شاید اب نا قابلِ فہم والی بات بھی نظر ثانی کی محتاج سمجھی جائے گی۔

باب المعاصي من امر الجاهلية ولايكفر صاحبها بارتكا بها الا بالشرك لقول النبي صلى الله عليه وسلم انک امرو فيک جاهلية وقول الله تعالىٰ ان الله لايغفران يشرک به ويغفر ما دون ذلک لمن يشآء وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فاصلحوا بينهما فسما هم المؤمنين.

(۲۹) حدثنا عبدالرحمٰن بن المبارک قال ثنا حماد بن زيد قال ثنا ايوب و يونس عن الحسن عن الاحنف بن قيس قال ذهبت لانصرهٰذا الرجل فلقيني ابوبكره فقال اين تريد؟ قلت انصرهٰذا الرجل قال ارجع فاني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول اذاالتقى المسلمان بسيفهما فالقاتل والمقتول في النار قلت يارسول الله هذاالقاتل فما بال المقتول قال انه كان حريصاً علىٰ قتل صاحبه.

باب ''تمام معاصی دور جاہلیت کی یادگار ہیں' تاہم ان کے ارتکاب کرنے والے کو بجز شرک کے کافر نہ کہا جائے گا' اس لئے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے (حضرت ابوذر رضی اللہ عنہ کو) فرمایا تھا' تمہارے اندر جاہلیت کا اثر ہے اور اللہ تعالیٰ نے فرمایا شرک کو نہیں بخشیں گے اس کے سوا جس کے گناہوں کو چاہیں بخشیں گے اور فرمایا اگر مسلمانوں کے دو گروہ آپس میں لڑیں تو ان میں صلح کرادو' اس میں دونوں قتال کرنے والوں کو مسلمان فرمایا''۔

---

[1] راقم الحروف نے علامہ نووی (۱)، محقق کرمانی (۲)، حافظ عینی (۳) اور علامہ ازہری (۴) کے اقوال سے بیانِ انواع کی تائید نقل کی ہے اور محقق خطابی (۵) کی بھی یہی رائے ہے اب بعض شارحین اس کو مرجوح کہنے والے حافظ و قسطلانی (۶) رہ جاتے ہیں۔

[2] تقریباً اسی طرح کا جملہ حضرت شاہ صاحبؒ سے مولانا عبدالعزیز استاذ جامعہ ڈابھیل اور حضرت مولانا سید محمد بدر عالم صاحبؒ کی یادداشت میں بھی ملا ہے جس کا حوالہ فیض الباری ص ۱/۱۱۶ کے حاشیہ میں ہے مگر عمدۃ القاری میں یہ حوالہ ابھی تک نہیں مل سکا البتہ یہ جملے ملتے ہیں:۔ اس باب میں اشارہ انواع ظلم کی طرف مذکور ہے کیونکہ ظلم دون ظلم کہا ہے'' پھر آگے لکھا:۔ ''لفظ دون یا بمعنی غیر ہے یعنی انواع ظلم مختلف و متغایر ہیں یا بمعنی ادنے ہے یعنی بعض انواع اشد ہیں ظلمیت اور سوء عاقبت کے لحاظ سے۔'' پھر آگے فرمایا:۔ مطابقت حدیث کی ترجمہ سے بایں طور ہے کہ جب یہ معلوم ہو گیا کہ ظلم کی بہت سی انواع ہیں اور ان میں بعض انواع کفر ہیں اور بعض کفر نہیں ہیں تو اس سے بداہۃً یہ بھی معلوم ہو گیا کہ بعض انواع کم درجے کی ہیں بعض سے۔ (عمدۃ ص ۱/۲۲۸)

محقق عینیؒ کے ہر جملہ کا زور بیانِ انواع پر معلوم ہو رہا ہے اور ایک نوع کے مراتب والی بات کو نظر انداز کر رہے ہیں بلکہ دون بمعنی ادنیٰ والی صورت کو بھی انواع کے ساتھ لگا کر ان انواع کی اونچ نیچ دکھلانا چاہتے ہیں ایک ہی نوع کے مراتب قرار نہیں دیتے۔ واللہ اعلم

ترجمہ: حسن احنف بن قیس سے روایت کرتے ہیں کہ (جنگ میں) میں اس مرد (حضرت علیؓ) کی مدد کرنے کو چلا' تو مجھے ابوبکرہ مل گئے' کہنے لگے کہاں کا ارادہ ہے؟ میں نے کہا' اس شخص (علیؓ) کی مدد کروں گا (اس پر) انہوں نے کہا کہ لوٹ جاؤ' کیونکہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا ہے' آپ فرماتے تھے کہ جب دو مسلمان اپنی تلواریں لے کر (آپس میں) بھڑ جائیں تو بس مرنے اور مارنے والا دونوں دوزخی ہیں' میں نے عرض کیا' یارسول اللہ یہ تو قاتل ہے (ٹھیک ہے) مگر مقتول کا کیا قصور؟ آپ نے جواب دیا کیونکہ وہ مقتول بھی اپنے (مسلمان) بھائی کو قتل کرنے کا خواہشمند تھا۔

تشریح: اس باب کا منشا یہ ہے کہ گناہ کسی قسم کا ہو' چھوٹا یا بڑا بہر حال وہ اسلام کی ضد ہے اور جاہلیت کی بات ہے لیکن اس کے باوجود شرک کے علاوہ کسی بڑے سے بڑے گناہ کے ارتکاب سے آدمی کافر نہیں بن جاتا۔ حدیث کے مضمون سے ثابت ہوتا ہے کہ حضرت علیؓ اور حضرت معاویہؓ کے درمیان لڑائی اسلام اور ایمان کے تقاضے کے خلاف تھی' اسی بنا پر ابوبکرہ نے احنف بن قیس کو روکا مگر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا جو ارشاد انہوں نے نقل کیا اس کا تعلق اس لڑائی سے ہے جو محض ذاتی اور نفسانی اغراض کے تحت ہو اور حضرات صحابہؓ کی باہمی جنگ غلط فہمیوں اور اجتماعی اور دینی مصالح کی بناء پر واقع ہوئی تھی اس لئے قاتل اور مقتول والی مذکورہ حدیث کا اطلاق اس جنگ کے شرکاء پر نہ ہوگا' چنانچہ دوسری روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ احنف بن قیس نے ابوبکرہ کا مشورہ رد کر دیا اور وہ باقاعدہ حضرت علیؓ کی طرف سے جنگ میں شریک ہوئے' یہ جنگ بہر حال اجتہادی امور سے متعلق تھی' اس میں ایک فریق کا اجتہاد صحیح نہ تھا اور رائے کی اس غلطی پر اللہ تعالیٰ کے یہاں کوئی گرفت نہیں' صحابہؓ کا معاملہ یہ ہی تھا۔

جنگ جمل و جنگ صفین

صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کے زمانے کی جنگ جمل و جنگ صفین کی بڑی شہرت ہے' یہ تاریخ اسلام کا اہم باب ہے اور جیسا کہ پہلے اشارہ کیا تھا ہمارے اکابر اساتذہ دیوبند فرمایا کرتے تھے کہ مشاجرات صحابہؓ پڑھنے سے ایمان قوی ہوتا ہے کیونکہ ان کے صحیح واقعات و اسباب پر نظر ہو تو سب کا مقصد محض دینی و اجتماعی اصلاح معلوم ہوتا ہے حضرت امام ابوحنیفہؒ کا ارشاد ہے کہ عہد صحابہؓ کی جنگیں نہ ہوتیں تو ''باب البغاۃ'' ہم پر مخفی رہتا' حضرات صحابہ کے زمانے میں اس قسم کے مسائل مختلف فیہا رہے ہیں مگر فقہاء و ائمہ مجتہدین کے زمانے میں نکھر گئے' یہ امت محمدیہ کی خصوصی منقبت و فضیلت ہے کہ اس کے مصائب و ابتلاؤں سے بھی بعد کے لوگوں کو بڑے بڑے دینی و علمی فوائد حاصل ہوئے۔

بہت سی غلط فہمیاں مؤرخین کی بے احتیاطی اور بے جا طومار بندی کے سبب پیدا ہوئیں' اس لئے یہاں صحیح واقعات کی طرف مختصر اشارات کئے جاتے ہیں۔ حضرت ابوبکر و عمر رضی اللہ عنہما کے زمانہ میں داخلی فتنے سر نہ اٹھا سکے تھے' جن کو حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی غیر معمولی نرمی طبع' رعایت و مروت' حیاء و سماحت نفس کے سبب ابھرنے اور پھلنے پھولنے کا موقع ملا' جس کا سب سے پہلا نقصان خود ان کی ذات کو اور پھر بعد کے لوگوں کو پہنچا' حضرت علی رضی اللہ عنہ آپ کے جانشین ہوئے تو لوگوں نے سب سے پہلا مطالبہ قاتلین عثمان سے قصاص لینے کا کھڑا کر دیا۔ بات چونکہ چلنے والی تھی خوب چلی' بڑے بڑے صحابہؓ نے اس مطالبہ کی حمایت کی مگر حضرت علی رضی اللہ عنہ فوری طور پر اس مطالبہ کو پورا کرنے سے قاصر تھے کیونکہ اول قاتلین عثمانؓ کی تعیین و شرعی ثبوت ضروری تھا' پھر ان شر پسند لوگوں کا منظم گروہ تھا' ان پر بغیر پورے اقتدار خلافت کے ہاتھ ڈالنا بہت دشوار تھا اور اگرچہ آپ کی بیعت خلافت' حجاز' عراق و مصر میں عام طور سے ہو گئی تھی' مگر شام میں نہ ہو سکی تھی بلکہ گورنر شام حضرت معاویہؓ وغیرہ نے بھی قبول نہیں کی تھی' ادھر اکابر حجاز میں سے ام المومنین حضرت عائشہؓ حضرت زبیرؓ اور حضرت طلحہؓ نیز عراق میں سے کوفہ و بصرہ کے لوگ بھی باوجود بیعت علیؓ کے بغیر قاتلین عثمانؓ کا قصاص لئے ان کی امارت و خلافت عملی طور پر تسلیم کرنے کو تیار نہ تھے۔

حضرت عائشہؓ و حضرت طلحہؓ و زبیرؓ نے بصرہ جا کر قیام کیا اور کوفہ و بصرہ کے لوگوں سے مل کر اس مطالبہ میں قوت پیدا کی' حضرت علی رضی

اللہ عنہ ان سب کو معاملات کی نزاکت سمجھا کر مطمئن کرنے کے خیال سے بصرہ تشریف لے گئے۔ گفتگوئیں ہوئیں اور بڑی حد تک اصلاح حال کی توقع ہوگئی مگر شر پسند عناصر نے جنگ کی صورت ناگزیر بنادی تاہم یہ جنگ بصرہ کے باہر میدان میں صرف ایک دن رہی اور ختم ہوگئی۔

حضرت علیؓ کے سمجھانے پر حضرت زبیرؓ تو پہلے ہی جنگ سے دستبردار ہوگئے تھے سالار جیش حضرت طلحہؓ اس معرکہ میں مروان کے تیر سے زخمی ہوکر شہید ہوئے یہ معرکہ صبح سے زوال کے وقت تک رہا تھا اس کے بعد حضرت عبداللہ بن زبیرؓ کی قیادت اور حضرت عائشہؓ کی موجودگی میں شام تک دوسرا معرکہ ہوا اور حضرت علیؓ کی فتح پر ختم ہوگیا۔

حضرت علی رضی اللہ عنہ نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کو نہایت احترام کے ساتھ چند لوگوں کی حفاظت میں مدینہ طیبہ واپس کردیا اور خود بصرہ و کوفہ کے حالات درست کرنے کے بعد شام کی طرف متوجہ ہوئے۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے رخصت ہوتے وقت اہل بصرہ سے فرمایا "ان کے اور حضرت علیؓ کے درمیان اس سے زیادہ کچھ نہ تھا جو ایک عورت اور اس کے شوہر کے بھائی کے درمیان ہوتا ہے" حضرت علیؓ نے بھی سب کے سامنے اس کی تصدیق و تائید کی۔

دونوں طرف کے جلیل القدر صحابہ بہترین فقہاء و علماء اس جنگ میں شہید ہوئے جس کا رنج و ملال حضرت علی و حضرت عائشہ رضی اللہ عنہما کو ہمیشہ رہا اور دونوں اپنے کئے پر نادم ہوئے حضرت عائشہؓ قرآن مجید کی آیت **وقرن فی بیوتکن** (ازواج مطہرات کو ارشاد خداوندی ہوا تھا کہ تم سب اپنے گھروں میں گڑی رہنا باہر نکلنے کا نام نہ لینا) تلاوت فرما کر اتنا رویا کرتی تھیں کہ دوپٹہ تر ہو جاتا اور فرماتیں کاش! مجھے آج سے بیس سال پہلے موت آجاتی کبھی فرماتیں "بخدا یوم جمل سے اگر میں بیٹھ رہتی تو مجھے" اس سے زیادہ خوشی ہوتی کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے میرے دس لڑکے پیدا ہوتے"۔

حضرت علی رضی اللہ عنہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی طرح فرمایا کرتے تھے کہ کاش! آج سے بیس سال قبل مجھے موت آچکی ہوتی اور فرماتے اگر مجھے معلوم ہوتا کہ نوبت یہاں تک پہنچے گی تو میں اس میں حصہ ہی نہ لیتا"۔

یہ تو جنگ جمل کی سرگزشت تھی اب جنگ صفین کا حال سنئے۔ حضرت معاویہؓ اپنے چچازاد بھائی مظلوم خلیفہ حضرت عثمانؓ کے خون کا بدلہ قاتلین سے لینے کا تہیہ کرچکے تھے اور ان کو یہ غلط فہمی تھی کہ حضرت علیؓ باوجود قدرت کے اور قاتلین عثمان کو متعین طور سے جانتے ہوئے قصاص نہیں لے رہے ہیں چنانچہ خط میں حضرت علیؓ کو لکھا۔

"حضرت عثمان کے وارث آپ پر الزام لگاتے ہیں کہ آپ نے ان کے قاتلوں کو پناہ دے رکھی ہے اگر آپ اپنے کو واقعی حضرت عثمانؓ کے خون سے بری بتلانے میں سچے ہیں تو قاتلوں کو ہمارے حوالے کریں ہم ان سے قصاص لیں گے اور پھر آپ کے پاس (بیعت خلافت کے لئے) دوڑتے ہوئے آئیں گے"۔

حضرت علی رضی اللہ عنہ نے جواب لکھا۔

"میں باوجود تلاش کے اب تک حضرت عثمانؓ کے مقرر قاتلوں کا پتہ نہیں لگا سکا ہوں اور مجھ سے نہیں ہوسکتا کہ جن لوگوں پر تم قتل کی تہمت لگاتے ہو اور جن پر گمان کرتے ہو ان کو بھیج دوں"۔

ماہ ذی الحجہ ۳۶ھ کے آخری عشرہ میں صفین کے مقام پر نہر فرات کے کنارہ پر دونوں طرف کے لشکر جمع ہوکر چھوٹی چھوٹی ٹکڑیوں میں لڑے اس کے بعد محرم کے مہینہ میں جنگ بندی رہی ماہ صفر کے آخری تین دن گھمسان کی لڑائی ہوئی اور آخر میں شامیوں کی شکست کے آثار نمودار ہوئے تو انہوں نے نیزوں پر قرآن مجید اٹھا کر جنگ بندی کا اعلان کردیا۔

دونوں طرف سے حکم مقرر ہوئے" جنگ بندی کا معاہدہ ہوگیا" دونوں حکم کا فیصلہ میزان عدل پر پورا نہ اترا اور اختلاف بڑھ گیا حضرت

علیؓ کو خوارج وغیرہ کے فتنوں کی طرف متوجہ ہونا پڑا اور ان کی طاقت کمزور ہوتی گئی۔ حضرت معاویہؓ شام کو مضبوطی سے سنبھالے رہے اور مصر پر بھی قبضہ کرلیا' اس طرح اسلامی حکومت دو حصوں میں تقسیم ہوگئی' مغربی حصہ شام و مصر اور افریقہ کے علاقے حضرت معاویہؓ کے تحت ہوگئے' مشرقی حصہ عراق' جزیرۃ العرب اور فارس کے مفتوحہ علاقے حضرت علی رضی اللہ عنہ کی خلافت میں رہے۔

حضرت علی رضی اللہ عنہ نے اپنے تمام دور خلافت میں منہاج نبوت پر قائم رہے' حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے دوسرے طریقے استعمال کئے' زمانہ اور زمانے کے لوگوں کے حالات تیزی کے ساتھ خرابی کی طرف بڑھ رہے تھے۔ اس لئے خلافت علی منہاج النبوت'' سے زیادہ کامیابی دنیوی سیاست کے لئے مقدر ہو چکی تھی' حضرت علی رضی اللہ عنہ آخر عمر تک دین اور دینی سیاست کو کامیاب بنانے کی جان توڑ مساعی میں مشغول رہے۔ ان پر ہر اگلا دور پچھلے دور سے زیادہ سخت اور صبر آزما آیا' مگر وہ کوہ استقامت بنے ہوئے' مصائب و آلام کو خندہ پیشانی سے برداشت کرتے رہے۔

آپ نے ایک روز اہل کوفہ کے سامنے دل ہلا دینے والا خطبہ دیا۔ جو ساتھیوں سے آپ کی انتہائی مایوسی اور ناسازگار حالات و ماحول پر آپ کے غیر معمولی رنج وغم کی سراپا تصویر تھا' اس کے چند جملے یہ ہیں۔

''جہاد جنت کے دروازوں میں سے ایک دروازہ ہے جس نے بیزار ہو کر اس کو چھوڑ دیا' اللہ تعالیٰ اس کو حقیروں' ذلیلوں اور کمینہ خصلت لوگوں کے ہاتھوں ذلت وخواری کے عذاب میں مبتلا کرے گا۔ میں نے تم کو ان لوگوں سے لڑنے کی دن رات دعوت دی' مخفی طور سے بھی سمجھایا' علانیہ بھی کہا کہ دشمنوں کے حملہ کرنے سے پہلے تم مقابلہ پر آ جاؤ خدا کی قسم! جس کے قبضہ میں میری جان ہے' جس قوم کے گھر پر حریف چڑھ کر لڑنے آئے' وہ ذلیل ہوگی۔ تم لوٹے جا رہے ہو' تمہارے مرد' عورتیں اور بچے قتل کئے جاتے ہیں اور وہ حملہ کرنے والے تمہاری سرزمین سے صحیح وسلامت واپس چلے جاتے ہیں۔ حیرت اور سخت حیرت کی اور دلوں کو مردہ' دماغوں کو حیران اور غموں کو بڑھا دینے والی بات ہے کہ وہ اپنے باطل پر اس طرح متحد اور جمے ہوئے ہیں اور تم حق پر ہو کہ بھی اس طرح ناکام و نامراد ہو' تم گرمی وسردی کی شدت سے ڈرتے ہو تو بخدا! تلواروں کے سامنے تمہاری گرد بھی نہ ہوگی' اے مردنما لوگو! اے خواب کے بندو! اے پردہ نشینوں کی عقلو! خدا کی قسم تم نے اپنی نافرمانی سے میری تدبیریں غلط کر دیں اور مجھے غصہ سے بھر دیا' اتنا کہ قریش نے میرے متعلق کہا ''ابو طالب کا بیٹا بہادر ضرور ہے لیکن لڑائی میں صاحب تدبیر نہیں'' ان نکتہ چینیوں کے کیا کہنے! مجھ سے زیادہ لڑائی کا ماہر اور مرد میدان کون ہوگا؟ بخدا! میری عمر ابھی بیس سال کی بھی نہ تھی کہ میدان جہاد میں کود پڑا اور آج ساٹھ سال سے آگے ہوں' لیکن جس کا حکم نہیں چلتا اس کی رہنمائی کیا؟''

بحث ونظر: ہم نے یہاں جنگ جمل وجنگ صفین کا حال اس لئے بھی لکھا ہے کہ حدیث الباب کا جنگ صفین سے تعلق ہے' کیونکہ احنف[1] بن قیس نے فرمایا، میں اس شخص (حضرت علیؓ) کی مدد کے لیے گھر سے نکلا اور ابوبکرہ نے مجھے روکا پھر یہ حدیث سنائی۔ ''الیضاح البخاری'' میں اس

---

[1] آپ کا نام ضحاک' کنیت ابو بحر' عرفی نام احنف ہے۔ شیخین کے دور خلافت میں اسلام لائے بنی تمیم قبیلہ کے سرداروں میں سے اور جلیل القدر تابعی تھے' آپ کی غائبانہ تعریف سن کر نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے آپ کے لئے دعاء مغفرت فرمائی تھی۔ نقل ہے کہ جب ان کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے دعا فرمانے کی خبر ملی تو سجدہ میں گر گئے۔ حسن بصری نے فرمایا کہ میں نے کسی سردار قوم کو احنف سے افضل نہیں پایا۔ عہد فاروقی میں اپنے وطن بصرہ سے مدینہ طیبہ آئے' حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو قبیلہ بنی تمیم کے ساتھ سوء ظن تھا۔ اس لئے اکثر اس کی مذمت کیا کرتے تھے' ایک دفعہ احنف کی موجودگی میں بنی تمیم کا ذکر آ گیا اور حضرت عمرؓ نے حسب معمول اس کی مذمت کی' احنف نے کھڑے ہو کر کچھ عرض کرنے کی اجازت طلب کی' حضرت عمرؓ نے اجازت دی تو کہا آپ نے بلا استثناء پورے قبیلہ بنی تمیم کی برائی کی حالانکہ وہ بھی عام انسانوں کی طرح ہیں' ان میں اچھے برے ہر قسم کے لوگ ہیں۔ حضرت عمرؓ نے فرمایا تم نے سچ کہا اور پھر ذکر خیر سے گذشتہ مذمت کی تلافی فرمائی' حتات تمیمی نے بھی کچھ عرض کرنا چاہا مگر حضرت عمرؓ نے روک دیا کہ تم بیٹھ جاؤ! تمہاری جانب سے تمہارے سردار فرض ادا کر چکے۔

اس کے بعد حضرت عمرؓ نے احنف کو ایک سال تک ساتھ رکھا' پھر فرمایا کہ مجھ کو تم میں بھلائی کے سوا کوئی قابل اعتراض (باقی حاشیہ اگلے صفحہ پر)

واقعہ کا تعلق جنگِ جمل سے لکھا ہے مگر حقیقت میں اس کا تعلق جنگِ صفین سے ہے اور یہی رائے حضرت شیخ الاسلام مولانا مدنی رحمۃ اللہ علیہ اور حضرت شاہ صاحبؒ کی بھی ہے، حضرت مدنی قدس سرہ، نے درسِ بخاری شریف میں فرمایا:'' احنف بن قیس حضرت علی کرم اللہ وجہہ کے حامیوں میں سے تھے، تلوار لے کر ان کی حمایت کے لیے جارہے ہیں حضرت علی اور حضرت معاویہ رضی اللہ عنہما کی جنگ کا زمانہ ہے۔'' (مطبوعہ تقریر بخاری ص ۱۴۲/۱)

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا۔ قاتل ومقتول کے جہنمی ہونے کی حدیث کو حضرت علی ومعاویہ رضی اللہ عنہما کی جنگ کے بارے میں پیش کرنا بے محل ہے کیونکہ حدیث میں اس قاتل ومقتول کا ذکر ہے جو ظلم وجور کی راہ میں لڑتے ہوں اور ان دونوں حضرات کی جنگ دینی واجتماعی مصالح کے تحت تھی حضرت علی رضی اللہ عنہ حق پر تھے اور حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ بھی اپنے کو حق پر سمجھتے تھے اسی لیے اکثر صحابہ کرام

(بقیہ فوائد صفحہ سابقہ) بات نظر نہیں آئی' تمہارا ظاہر اچھا ہے' امید ہے باطن بھی اچھا ہوگا' میں نے یہ اس لئے کیا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہم لوگوں کو ڈرایا تھا کہ اس امت کی ہلاکت باخبر منافقوں کے ہاتھوں ہوگی۔ بصرہ واپس ہو کر ۱۷ھ میں فارس کی مہم میں شرکت کی۔ بڑے عاقل ومدبر تھے' قومی وملکی مہمات میں ان کا نام سب سے پہلے ہوتا تھا' پھر اہواز کی فتح کے بعد مشہور ایرانی افسر ہرمزان کو (جس نے خورستان کی مہم میں سپر ڈال دی تھی) لے کر مدینہ طیبہ گئے' اس وقت تک عراق فتح ہو چکا تھا' مگر ایران پر عام فوج کشی نہ ہوئی تھی اور مفتوحہ علاقے بار بار باغی ہو جاتے تھے' حضرت عمرؓ سے احنف نے عرض کیا کہ ایران کے اندر عام فوج کشی کے بغیر وہاں کی شورشیں ختم نہ ہوں گی' اس پر حضرت عمرؓ نے وسیع پیمانے پر فوجی انتظامات شروع کئے اور ایران کے ہر ہر صوبے کے لئے علیحدہ علیحدہ فوجیں روانہ کیں۔ خراسان کی مہم احنف کے سپرد ہوئی' جہاں یزدگرد مقیم تھا' ۲۲ھ میں احنف ادھر بڑھے' ہرات فتح کر کے آگے بڑھتے رہے اور یزدگرد ہر جگہ سے فرار ہوتا رہا اور آپ نے تمام خراسان میں فوجیں پھیلا دیں اور نیشاپور سے طخارستان تک پورا علاقہ صلحاً فتح کر لیا' یزدگرد مجبور ہو کر دریا پار خاقان چین کے پاس چلا گیا' احنف اور بھی آگے بڑھنا چاہتے تھے مگر حضرت عمرؓ فتوحات کا دائرہ ایران سے آگے بڑھانا نہیں چاہتے تھے اس لئے دریا پار کی پیش قدمی سے ان کو روک دیا۔ یزدگرد کے حدود چین میں داخل ہونے کے بعد خاقان چین نے اس کو پوری مدد دینے کا وعدہ کیا اور خود ایک لشکر جرار کے ساتھ اس کی مدد کے لئے خراسان پہنچا' سیدھا بلخ کی طرف بڑھا' بلخ کی اسلامی فوجیں احنف کے ساتھ مرو الروز واپس جا چکی تھیں' اس لئے یزدگرد اور خاقان چین دونوں اپنے لاؤ لشکر کے ساتھ بلخ ہوتے ہوئے مرو کی طرف بڑھے' احنف نے دامن کوہ میں صف آرائی کی' پہلے صبح وشام دونوں طرف کی فوجوں میں معمولی جھڑپ ہوتی رہی۔ ایک دن احنف خود میدان میں نکلے' خاقان کی فوج سے ایک بہادر ترک طبل ودمامہ بجاتا ہوا مقابل آیا' احنف نے اس کا فوراً کام تمام کر دیا' اس کے بعد یکے بعد دیگرے دو بہادر اور مقابلہ میں آئے' احنف کی تلوار نے ان کا بھی خاتمہ کیا پھر ترکوں کا پورا لشکر آگے بڑھا' خاقان چین کی نظر لاشوں پر پڑی۔ اس نے فال بدلی' یزدگرد کی حمایت میں اس کو کچھ فائدہ نظر نہ آیا اور مسلمانوں کو شکست دینا بھی مشکل معلوم ہوا۔ اس لئے اس نے کہا کہ ہمیں یہاں آئے ہوئے بہت دن ہو گئے' ہمارے بہت سے نامور سپاہی قتل ہو چکے ہیں' یہ کہہ کر اپنی فوج کو کوچ کا حکم دے دیا' خاقان کے مع فوج واپس ہونے سے یزدگرد کی ہمت پھر ٹوٹ گئی اور اس نے اپنا خزانہ لے کر ترکستان جانا چاہا' ایرانیوں نے ملکی خزانہ لے جانے سے روکا اور لڑ بھڑ کر خزانہ اس سے چھین لیا' مسلمانوں نے صلح کر لی اور سارا خزانہ بھی ان کے حوالہ کر دیا' احنف نے ان کے ساتھ ایسا شریفانہ برتاؤ کیا کہ انہیں اس کا افسوس ہوا کہ وہ اب تک مسلمانوں کی حکومت سے کیوں محروم رہے' یزدگرد ترکستان چلا گیا اور حضرت عمرؓ کے زمانہ تک خاقان چین کے پاس مقیم رہا۔ حضرت عثمانؓ کے زمانہ میں ایران میں بغاوت ہوئی اور خراسان مسلمانوں کے قبضہ سے نکل گیا تو پھر احنف ہی نے فوج کشی کر کے دوبارہ اس پر قبضہ کر لیا۔ (تاریخ کامل ابن اثیر)

حضرت عثمانؓ کی شہادت کے بعد اندرونی خلفشار ہوئے تو احنف نے اپنی تلوار میان میں کر لی چنانچہ جب حضرت علی اور حضرت عائشہؓ میں اختلاف ہوا تو احنف نے جو اس وقت مکہ معظمہ میں تھے حضرت علی کے ہاتھوں پر بیعت کر لی لیکن جنگ جمل میں کسی جانب سے حصہ نہیں لیا البتہ جب حضرت علیؓ اور حضرت امیر معاویہؓ میں جنگ صفین چھڑی اس وقت وہ صبر نہ کر سکے اور حضرت علیؓ کی حمایت میں نہایت پر جوش حصہ لیا اور اہل بصرہ کو بھی ان کی حمایت وامداد پر آمادہ کیا اس کے بعد حضرت علی نے خوارج پر فوج کشی کی تو اس وقت بھی ان کا ساتھ دیا اور کئی ہزار اہل بصرہ کو آپ کی امداد کے لیے لے گئے حضرت احنف رضی اللہ عنہ نے اجلہ صحابہؓ، حضرت عمرؓ، حضرت علیؓ، حضرت عثمانؓ، حضرت ابوذرؓ وغیرہ سے حدیث حاصل کی، ثقہ، مامون، قلیل الحدیث تھے (تہذیب ص ۱۹۱/۱) اور آپ کے تلامذہ میں حسن بصری طلق بن حبیب، ابو العلاء بن شخیر وغیرہ لائق ذکر ہیں۔

علم کے علاوہ غیر معمولی عقل ودانش، تدبر کے ساتھ زہد وتقویٰ، عبادت وریاضت میں ممتاز تھے اور حلیم یعنی ضبط وتحمل میں فرد تھے، حافظ ابن حجر نے لکھا کہ ان کے مناقب بکثرت ہیں ان کا حلم ضرب المثل تھا لیکن خود ہمیشہ بطور انکسار فرمایا کرتے تھے کہ میں حقیقتاً حلیم نہیں ہوں البتہ اپنے کو حلیم دکھانا چاہتا ہوں (تہذیب وابن سعد)

ان کا ارشاد تھا کہ میں تین کاموں میں زیادہ جلدی کرتا ہوں نماز پڑھنے میں جب کہ اس کا وقت آجائے، جنازہ دفن کرنے میں اور لڑکی کی شادی میں جب کہ اس کی نسبت ہو جائے۔ (باقی حاشیہ اگلے صفحہ پر)

حضرت علیؓ کے ساتھ تھے اور میرے علم میں انصار تو سب ہی ان کے ساتھ مہاجرین میں سے زیادہ حضرت علیؓ کے ساتھ اور کم حضرت معاویہؓ کے ساتھ اور بہت سے متردد یا ساکت رہے جیسے حضرت ابن عمرؓ کہ انہوں نے کسی کا ساتھ نہیں دیا پھر فرمایا کہ حضرات صحابہؓ کے تقوے وصفاء قلب کا ادراک کرنے سے عقل عاجز ہے کہ باوجود اس کے بھی کہ حضرت ابن عمرؓ نے حضرت علی کی حمایت نہیں کی حضرت علیؓ کا یہ حال تھا کہ حضرت ابن عمر کے لیے مدحیہ کلمات استعمال فرماتے تھے اور حضرت ابن عمرؓ پر جب حق واضح ہوا تو نادم ہوئے اور وفات کے وقت تو اس بات کو یاد کر کے روتے تھے کہ حضرت علیؓ کا ساتھ کیوں نہ دیا ہمارے زمانے کے اندر ایسا قصہ ہو جائے تو ایک دوسرے کے دشمن ہو جائیں اور غیبت وبرائیوں سے دل ٹھنڈا کریں اس کے بعد فرمایا کہ آیت وان طائفتان من المومنین اقتتلو' کا شانِ نزول جیسا کہ بخاری (باب الصلح) اور عامہ کتب تفسیر سے معلوم ہوتا یہ ہے کہ قباء میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ مبارک میں صحابہؓ میں باہم لڑائی ہوئی تھی جس میں قتال تو نہیں ہوا صرف مار پٹائی ہوئی تھی حضور نے صلح کرادی پس اقتتال کے لفظ سے کبیرہ کے ارتکاب کے بعد مومن رہنے پر استدلال صحیح نہ ہوگا کیونکہ مار پیٹ کا کبیرہ ہونا بحث طلب ہے لہٰذا امام بخاریؒ نے صرف اقتتال کے لفظ سے فائدہ اٹھایا ہے ہم نے حضرت احنفؓ کے مختصر حالات زندگی میں حاشیہ میں لکھ دیے ہیں اور دل چاہتا ہے کہ حضرات صحابہؓ تابعین مجاہدین اسلام اور علماء وفقہا کے حالات موقع بموقع لکھتے رہیں تاکہ ناظرین غذائے روح حاصل کرتے رہیں مگر طوالت کا خوف مانع ہو جاتا ہے حضرت احنفؓ کے حالات میں یہ بات تاریخی حقیقت بن کر سامنے آگئی کہ انہوں نے جنگِ جمل میں کوئی حصہ نہیں لیا البتہ جنگ صفین میں خوب بڑھ چڑھ کر دادِ شجاعت دی ہے اس لیے حدیث الباب میں ''ذھبت الانصر ھذا الرجل سے جنگ جمل میں حضرت علیؓ کی امداد کے لیے نکلنے کی بات صحیح نہیں ہے واللہ اعلم۔

معاصی سے مراد کبائر ہیں

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ المعاصی من امر الجاھلیة میں معاصی سے مراد کبائر ہیں کیونکہ صغائر کا معاملہ زیادہ سنگین نہیں حتیٰ کہ حسنات بھی کفارہ سیئات بن جاتی ہیں اور لا یکفر صاحبھا سے مذہب جمہور کی طرف اشارہ ہے کہ جب تک دل وزبان سے شہادتین کا یقین واقرار باقی ہے۔ ارتکاب کبیرہ کی وجہ سے کوئی شخص کافر نہیں قرار دیا جائے گا۔ بخلاف معتزلہ کے جن کے نزدیک ایسا شخص نہ مومن باقی رہا نہ کافر ہوا وہ ایک درمیانی مرتبے کے قائل ہوئے ہیں۔

ایک اشکال اور جواب

اشکال یہ ہے کہ جب امام بخاریؒ کفر دون کفر کے قائل ہیں تو ان کے نزدیک تو اطلاق کفر کا جواز ہونا چاہیے تھا پھر انہوں نے لا یکفر کیوں کہا؟ حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا اس کا جواب میرے نزدیک یہ ہے کہ امام بخاری اپنی جانب سے کسی مرتکب کبیرہ کی تکفیر نہ کرنے کی خبر دے رہے ہیں اور چاہتے ہیں کہ صرف ان مواقع میں اکفار ہونا چاہیے جہاں قرآن وحدیث میں وارد ہوا ہے جیسے شریعت نے لعنت کرنے

(باقی حاشیہ صفحہ سابقہ) آپ حضرت عمرؓ کے زمانے میں ان کے معتمد ومشیر رہے، حضرت علیؓ کے زمانہ میں ان کے بھی معتمد اور دستِ راست رہے پھر حضرت علیؓ کی شہادت کے بعد امیر معاویہؓ کی خلافت تسلیم کرلی تھی لیکن حضرت معاویہؓ کے نادرست افعال پر بے جھجک تنقید کرتے تھے، امیر معاویہؓ نے جب یزید کی ولی عہدی کے لیے تمام ممالک محروسہ سے وفود طلب کیے تو احنف بھی بصرہ کے وفد کے ساتھ آئے امیر معاویہ نے ان سے بھی یزید کی ولی عہدی کے بارے میں پوچھا، انہوں نے کہا: ''امیر المومنین! آپ یزید کے شبانہ روز کے مشاغل اس کے ظاہر ومخفی حالات اور اس کے آنے جانے کے مقامات سے اچھی طرح واقف ہیں اگر اس واقفیت کے بعد بھی آپ اس کو خدا اور امت محمدیہ کے لیے بہتر سمجھتے ہیں تو اس میں مشورہ کی ضرورت نہیں اور اگر بہتر نہیں تو ایسی حالت میں کہ آپ کو عنقریب آخرت کا سفر پیش آنے والا ہے یزید کو دنیا کا توشہ نہ دیجئے ورنہ یوں ہمارا فرض ہے کہ آپ جو کچھ فرمائیں ہم اس کو بجالائیں (ابن کثیر ص ۳/۴۲۱) آپ کی وفات ۶۷ھ یا ۷۲ھ میں ہوئی۔ رحمہ اللہ رحمۃ واسعۃ)
یزید کے بارے میں اگر اس قسم کا پورا مواد احتیاط سے یکجا کرلیا جائے تو صحیح پوزیشن زیادہ واضح ہوسکتی ہے، واللہ اعلم۔

سے روکا تو کسی کو جائز نہیں کہ دوسرے کو اپنی طرف سے لعنت کا مستحق ٹھہرائے امام بخاری نے مضارع کا صیغہ ذکر کیا ہے اشارہ اس طرف ہوا کہ آئندہ ہم خود سے کسی کو کافر کہنے کا فیصلہ نہیں کر سکتے، اس سے محل بے محل تکفیر کا دروازہ کھلتا ہے، لہٰذا جو اطلاق شریعت کی طرف سے سابق میں ہو چکے ہیں۔ اسی حد تک ہم بھی اطلاق کر سکتے ہیں۔

دوسری شرح اس جملے کی یہ ہے کہ چونکہ عام مشہور معنی کفر کے کفر خلود کے ہوتے ہیں تو لفظِ کفر کو مرتکب کبیرہ پر اطلاق کرنے سے روک رہے ہیں تاکہ مطلق لفظ سے کوئی کفر خلود نہ سمجھ لے۔

تیسری شرح یہ ہے کہ مرتکب کبیرہ سے کفر کی بات سرزد ہونے پر بھی اس کو کافر نہیں کہیں گے کیونکہ شیخ ھیثمی نے مجمع الزوائد میں حضرت ابن عباسؓ سے نقل کیا کہ آپ نے چند چیزیں ذکر کیں پھر فرمایا کہ جوان کو ترک کرے گا اس کے بارے میں کہا جائے گا کہ اس میں کفر ہے مگر یہ نہ کہیں گے کہ وہ کافر ہے۔

اسی طرح کا قول حضرت علیؓ سے بھی منقول ہے مگر اس روایت میں ایک راوی جھوٹا ہے محدثِ شہیر امام درامیؒ سے بھی یہی بات منقول ہے حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ اس کو کافر نہ کہنے کی وجہ یہ سمجھ میں آتی ہے کہ صیغہ اسم فاعل کا اطلاق ایسے شخص پر جس سے کوئی فعل صرف ایک بار صادر ہوا ہو عرف میں نامانوس ہے اگرچہ عقلاً درست ہے اگر کہا جائے کہ قرآن مجید میں تو لفظِ کافر کا بھی اطلاق ہوا ہے مثلاً **و من لم یحکم بماانزل اللہ فاولئک ھم الکافرون** جواب یہ ہے کہ یہ اطلاق ایک فرقہ و جماعت پر ہوا ہے ایک شخص و فرد پر نہیں ہے اور یہاں اسی سے بحث ہے چنانچہ لعنت کرنا بھی مثلاً جھوٹوں پر جائز ہے مگر کسی ایک شخص کو خواہ وہ جھوٹا ہی ہو یہ نہ کہیں گے کہ تجھ پر لعنت ہے۔

غرض امام بخاری کا مقصد یہ معلوم ہوتا ہے کہ جن امور پر شریعت میں کفر کا اطلاق ہوا ہے وہ تو باب کفر دون کفر میں بیان کر چکے مثل **کفران العشیر** اب ان کے علاوہ جو معاصی ہیں ان کو بتلانا چاہتے ہیں کہ ان کی وجہ سے کسی کا کفر کا اطلاق نہ کیا جائے گا اسی لیے اس باب میں حدیث **انک امرء فیک جاھلیۃ** اور قتالہ کفر والی حدیث ذکر نہیں کی۔

اصل مقصد ترجمہ بخاری

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ یہ وضاحتِ مذکورہ تو امام بخاریؒ کی اس مراد کے تحت ہے جو بعض شراح نے سمجھی ہے مگر میں نے جوان کی دوسری مراد پہلے باب میں تفصیل سے بتلائی ہے اس کی روشنی میں امام بخاری کی غرض یہاں یہ بتلانے کے ساتھ کہ معاصی پر کفر کا اطلاق صحیح نہیں یہ بھی صراحت کرنی ہے کہ بابِ سابق میں کفر سے مراد وہ عام و وسیع معنی نہیں ہیں جن کے تحت مختلف قسم کے افراد داخل ہوں کیونکہ اگر وہ معنی مقصود ہوتے تو ان کے نزدیک یہ اطلاق ضرور جائز و صحیح ہوتا لہٰذا الا یکفر کہہ کر گویا اسی وسیع معنی سے بچنا چاہتے ہیں۔ **و اللہ اعلم بحقیقۃ الحال.**

تائید حق

قولہ تعالیٰ "ویغفر ما دون ذلک لمن یشاء حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ یہ آیت اہل سنت والجماعت کا مسلک حق ہونے پر صریح دلیل ہے اور زمخشری کو اس میں تاویل کرنی پڑی۔

شرک و کفر میں فرق

شرک کے معنی کفر مع **عبادۃ غیر اللہ** ہیں لہٰذا وہ تمام انواع کفر و معاصی سے زیادہ قبیح ہے اور کفر اس سے عام ہے لیکن یہاں آیت میں شرک سے مراد کفر ہی ہے کیونکہ ایک شخص اگر عبادتِ غیر اللہ نہیں کرتا مگر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت سے منکر ہے تو بے شک و بے خلافت وہ کافر ہے اور اس کی مغفرت نہ ہوگی لہٰذا آیت میں شرک کا ذکر اس لیے ہوا ہے کہ اکثر لوگ فی العبادۃ کرتے تھے ان ہی کو زجر و توبیخ زیادہ کرنی تھی۔

اس کے بعد امام بخاری نے دوسری آیت بھی بطور استشہاد پیش کی "وان طائفتان من المومنین اقتتلوا۔ کیونکہ اس میں بھی مومن کا اطلاق عاصی پر ہوا ہے کہ اقتتال معصیت ہے البتہ اتنی بات رہتی ہے کہ اقتتال مذکورہ آیت معصیت کبیرہ ہونا چاہیے تاکہ اس پر کفر کا اطلاق ہو سکتا ہو اور پھر اطلاقِ مومن کا شخص مذکورہ پر کفر دون کفر کے قاعدے سے صحیح ماننا پڑے حالانکہ پہلے آیت مذکورہ کے شانِ نزول میں یہ بتلایا جاچکا ہے کہ اقتتال معصیت کبیرہ نہیں تھا۔

اس کا حل حضرت شاہ صاحبؒ نے یہ فرمایا کہ یہاں امام بخاری کی غرض صرف یہ بتلانا ہے کہ مومن کا اطلاق اس پر بھی ہوا جس میں جاہلیت تھی اور اس میں شک نہیں کہ اقتتال امورِ جاہلیت میں سے ہے لہٰذا یہاں اقتتال کو معصیت کبیرہ ثابت کرنے کی کوئی ضرورت نہیں۔

ایک اہم اشکال اور جواب

حدیث میں جو یہ آیا ہے کہ قاتل و مقتول دونوں جہنمی ہیں یہ اس حدیث کے خلاف معلوم ہوتی ہے جس میں حضورِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "السیف محاء الذنوب (تلوار گناہوں کو محو کر دیتی ہے) حالانکہ یہ حدیث صحیح و قوی ہے۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:۔ جواب یہ ہے کہ اس محوِ ذنوب والی حدیث میں وہ مقتول و شہید مراد ہے جس نے قاتل کو قتل کرنے کا ارادہ نہیں کیا تھا پس وہ ہر طرح مظلوم و شہید ہے اور اس کے سارے گناہ شہادت کے ساتھ دُھل گئے اور یہی صورت ہابیل و قابیل کے قصہ میں پیش آئی ہے اور ہابیل نے جو قابیل سے "انی ارید ان تبوء باثمی واثمک فتکون من اصحاب النار:۔" کہا تھا اس کی تفسیر بھی اس شرح کے تحت آجاتی ہے یعنی میں اس امر پر راضی ہوں کہ تو اپنے گناہ (قتل) کی وجہ سے مستحق جہنم بنے اور میرے گناہ تیری تلوار کے سبب محو ہو جائیں۔" کیونکہ تلوار محاء الذنوب ہے گویا جب اس کی تلوار سے اس کے گناہ محو ہوئے تو وہی اس کے گناہ لے جانے والا ہو گیا نہ یہ کہ اس کے گناہ اس پر ڈال دیے گئے کیونکہ ایسا سمجھنا آیت لا تزر وازرۃ وزرا خوی" کے خلاف ہوگا۔

پھر اس عنوان سے ذکر کرنے کی مصلحت یہ ہے کہ کسی کو ظلماً قتل کرنے کی غیر معمولی قباحت اور برائی ظاہر کرنی ہے تاکہ ایسے گناہ سے سخت احتراز کیا جائے۔

ایک اہم علمی و دینی فائدہ

حدیث الباب سے معلوم ہوتا ہے کہ فتنوں کے وقت بھی قتال یا دفاع سے باز رہنا چاہیے اس لیے یہاں اس کے متعلق بھی ضروری تصریحات ذکر کی جاتی ہیں علامہ محقق حافظ عینیؒ نے اسی حدیث کے تحت عمدۃ القاری ص ۱/ ۲۴۷ میں اور علامہ نوویؒ نے شرح مسلم شریف کی کتاب الفتن ص ۱/ ۳۸۹ مطبوعہ انصاری دہلی میں جو کچھ لکھا ہے اس کو بغرضِ افادہ پیش کرتے ہیں۔

باہم مسلمانوں کے کسی اختلاف و فتنہ کے وقت قتال و جنگ میں شرکت کرنے کے متعلق علماء امت کا اختلاف ہے۔

(۱)...... بعض حضرات کی رائے ہے کہ اس میں شرکت نہ کی جائے بلکہ اگر وہ لوگ کسی کے گھر میں گھس آئیں اور اس کو شرکت پر مجبور کریں تو شرکت نہ کرے حتی کہ اگر وہ اس کو قتل بھی کر دیں تو اس کو مدافعت بھی نہ کرنی چاہیے کیونکہ وہ لوگ متاول ہیں یعنی کسی دینی و اجتماعی غرض و مقاصد کو سامنے رکھ کر قتال کر رہے ہیں یہ مذہب صحابہ میں سے ابوبکرہؓ وغیرہ کا ہے اور طبقات ابن سعد میں حضرت ابوسعید خدریؓ کا بھی یہی مذہب نقل ہوا ہے۔

(۲)...... صحابہؓ میں سے حضرت ابن عمر عمران بن حصین وغیرہ کی بھی یہی رائے ہے کہ ایسے قتال میں شرکت نہ کرے مگر اپنے نفس سے مدافعت کا حق اس کو حاصل ہے، قتال سے روکنے والوں کا استدلال اسی حدیث الباب سے ہے نیز دوسری حدیث طویل سے ہے جو ابی بکرہؓ ہی سے صحیح مسلم باب الفتن میں مروی ہے، جس میں حضورِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا۔ "ایک وقت ایسے فتنوں اور آزمائش کا آئے گا اور ضرور آئے گا کہ اس میں ایک جگہ پر بیٹھ جانے والا چلنے والے سے بہتر ہوگا اور چلنے والا اس کی طرف دوڑنے والے سے بہتر ہوگا، دیکھو جب ایسا وقت

آ ئے تو جس کے پاس اونٹ ہوں وہ ان کے ساتھ وقت گزار دے اور جس کے پاس بکریاں ہوں ان کے گلہ میں رہے اور جس کے پاس کوئی زمین ہو تو وہاں جا کر یکسوئی سے وقت کاٹ دے" ایک شخص نے عرض کیا کہ حضور! جس کے پاس ان میں سے کچھ بھی نہ ہو؟ (یعنی بستی میں محنت مزدوری یا دوسرے وسائل معاش کے سبب سب کے ساتھ رہنے پر مجبور ہو) فرمایا اپنی تلوار کی دھار پتھر پر مار کر کند کر دے (تا کہ شرکت قتال کے لائق ہی نہ رہے) پھر جہاں تک ممکن ہو اس قتال سے دور دور رہے پھر آپ نے تین بار یہ کلمہ دہرایا۔ اے اللہ! کیا میں نے پوری بات پہنچا دی؟ ایک شخص نے سوال کیا کہ اگر مجھے لوگ مجبور کر دیں اور کھینچ تان کر میدان قتال میں لے جائیں اور وہاں مجھے کوئی اپنی تلوار سے قتل کر دے یا کسی کے تیر سے مر جاؤں؟ فرمایا وہ قاتل تیرے اور اپنے گناہ کے ساتھ لوٹے گا اور اصحاب النار سے ہوگا۔ (یہاں حدیث میں بھی "یبوء باثمه و اثمک" وارد ہے جس کی بہت بہتر شرح اوپر حضرت شاہ صاحبؒ سے نقل کی جا چکی ہے اس کے بعد جمہور علماء اسلام کا مذہب ملاحظہ کیجئے۔

(۳)...... اکثر صحابہ تابعین اور جمہور اسلام کا یہ فیصلہ ہے کہ ایسے وقت حق کی امداد اور باغیوں سے قتال واجب ہے یعنی جو شخص یا جماعت حق پر ہو اس کی ہر طرح کی نصرت اور اس کے ساتھ ہو کر باغی جماعت سے جنگ کرنی ضروری اور دینی فریضہ ہے کیونکہ حق تعالیٰ نے ارشاد فرمایا۔ فقاتلوا التی تبغی الآیۃ یعنی بغاوت کرنے والے شر پسند مسلمانوں سے جنگ کرو تا آنکہ وہ خدا کے امر حق کی طرف لوٹ آئیں۔ علامہ عینی اور علامہ نووی نے لکھا کہ یہی مذہب صحیح ہے اور احادیث منع مذکورہ کا مصداق وہ ہیں جن پر حق واضح نہیں کہ کس طرف ہے یا مراد دو گروہ ہیں جو دونوں ظالم ہوں یعنی کسی کے پاس صحیح دینی مقصد نہ ہو اور اگر وہ بات صحیح ہو جو اوپر کے دونوں مذہب والوں نے کہی ہے تو بغاوت کرنے والے اور فسادی شر پسند غالب ہو کر راہ حق کو مسدود کر دیں گے اور ان کی رسی دراز ہو جائے گی۔

مشاجرات صحابہ رضی اللہ عنہم

علامہ عینیؒ نے یہ بھی لکھا کہ اہل سنت کے نزدیک حق یہ ہے کہ مشاجرات صحابہ رضی اللہ عنہم کے بارے میں سکوت کیا جائے ان کے ساتھ حسن ظن رکھا جائے ان کے افعال کی اچھی تاویل کی جائے اور یہ سمجھا جائے کہ وہ سب مجتہد تھے اپنے کردار و اعمال کے صحیح دینی مقاصد پر ہی ان کی نظر تھی انہوں نے کسی معصیت یا دنیوی غرض و جاہ کا قصد نہیں کیا تھا۔

لہٰذا جو ان میں سے خطا پر تھے ان کی بھی فروعی غلطیوں سے خدا کے یہاں مجتہد ہونے کے سبب درگزر ہے اور جو حق و صواب پر تھے ان کے لئے خدا نے ڈبل اجر و ثواب مقرر کیا ہے۔

حضرت علیؓ اور خلافت

اس کے بعد یہ امر کہ حضرت علی و معاویہ رضی اللہ عنہما میں سے کون حق پر تھا؟ اس کے بارے میں محقق طبری وغیرہ نے تو سکوت کیا ہے لیکن جمہور علماء و محققین نے فیصلہ کر دیا ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ اور ان کے ساتھی حق پر تھے کیونکہ وہی اس وقت تمام صحابہ میں خلافت کے زیادہ احق و اہل تھے اور اس زمانے کے ساری دنیا کے لوگوں سے زیادہ افضل و اشرف بھی وہی تھے (عمدۃ القاری ص ۱/۲۴۷)

تکمیل بحث

حدیث "القاتل و المقتول فی النار" پر کافی بحث ہو چکی ہے مگر علامہ محقق محدث عبداللہ بن ابی جمرہ اندلسیؒ نے بہجۃ النفوس (شرح البخاری) میں چند فوائد نہایت قیمتی تحریر فرمائے ہیں ان کو ذکر کئے بغیر حدیث مذکور کی شرح کو ختم کر دینا مناسب نہیں انہوں نے سب سے پہلی وضاحت تو یہ کہ "حدیث مذکور کا مفہوم عام مراد نہیں کیونکہ قتال بعض سلف (جس میں دونوں فریق کے لئے استحقاق جنت کی شہادت

مل چکی تھی) یا قتل خطا یا قتال بغرض تعلم طریق جنگ اور اس قسم کے بہت سے قتال ضرور مستثنیٰ ہیں' لہٰذا حدیث کا مصداق یہ ہے کہ قتال کرنے والوں میں سے ہر شخص کا ارادہ دوسرے کو قتل کرنے کا بطور ظلم وعدوان بغیر تاویل حسن بلا کسی شبہ کے اور ناحق ہو۔

لہٰذا اگر کسی کے پاس چور آیا یا ڈاکو چڑھ آئے کہ اس کو قتل کریں یا مال لوٹ لیں تو اس کو چاہئے کہ اس آنے والے سے اس نیت سے قتال ومقابلہ نہ کرے کہ اس کا خون بہائے بلکہ اس نیت سے قتال کرے کہ وہ اپنے مال وجان یا آبرو کی حفاظت ومدافعت کررہا ہے' پھر اگر اس مدافعت وحفاظت خود اختیاری کے اندر وہ مقابل مارا جائے تو وہ بدترین مقتول اور یہ مارا جائے تو شہید ہوگا کیونکہ حدیث میں وارد ہے' جو شخص اپنے مال' (جان یا آبرو) کی حفاظت کرتے ہوئے قتل ہوجائے' وہ شہید ہے' البتہ فقہاء نے ایسے موقع پر اتنی احتیاط مزید لکھی ہے کہ ہو سکے تو اس کو خدا کی قسم دے کر ایسے اقدام سے روک دے' پھر اگر مجبور ہو کر مندرجہ بالا صحیح نیت سے مدافعت کے لئے نکالا اور اس حملہ آور کو زخمی کردیا (کہ وہ حملہ کرنے کے قابل نہ رہا' تو اور زخم پہنچا کر اس کو بالکل مار نہ ڈالے اور اگر وہ بھاگے تو اس کا پیچھا نہ کرے اور اگر اس کی سبقت سے اس چور کو ایسی ضرب لگی کہ وہ مرگیا تو اس کا ذاتی سامان نہ لے"۔

یہ سب تفصیل اس صورت میں ہے کہ حملہ کرنے والا یا چور مسلمان ہو اور اگر کافر ہو تو اتنی احتیاط وقیود نہیں ہیں کیونکہ اس نے ایسا اقدام کرکے خود ہی اپنی جان کو خطرہ میں ڈالا ہے' البتہ ذمی کافر کے احکام دارالسلام میں مسلمان ہی جیسے ہیں۔

دوسری بحث علامہ موصوف نے یہ کی ہے کہ قاتل ومقتول دونوں کا گناہ برابر ہے' یا الگ الگ ہے؟ جس طرح مومن عاصی اور کافر دونوں جہنم میں جائیں گے مگر دونوں کا جہنم میں جانا یکساں نہ ہوگا تو اس حدیث سے دونوں کا معاملہ یکساں معلوم ہوتا ہے اور قرآن مجید میں ہابیل وقابیل کے واقعہ سے دونوں کا فرق معلوم ہوتا ہے' اسی لئے صحابہ کو اشکال پیش آیا اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے سوال کیا' آپ نے جواب میں تنبیہ فرمائی کہ مقتول بھی چونکہ دوسرے کو قتل کرنے پر حریص تھا' اس لئے اس کی نیت بھی فاسد تھی' پس دونوں فساد نیت میں برابر ہو گئے' بشری قدرت میں جتنا تھا وہ دونوں کرچکے کسی کو باقی رکھنا یا کسی کو فنا کردینا یہ اس کی قدرت سے باہر ہے' گویا حرص قتل مسلم کو ہی اس کی عمر ختم کرنے کے قائم مقام کردیا گیا' کیونکہ شریعت نے قتل نفس کے بارے میں نہایت سختی اختیار کی ہے' چنانچہ اس کا فیصلہ ہے اگر ایک جماعت مشورہ کرکے کسی ایک شخص کو قتل کرنے کا فیصلہ کرلے اور ان میں سے صرف ایک شخص قتل کرے اور باقی لوگ صرف موقع پر موجود رہیں تو وہ سب ہی لوگ قاتل قرار پائیں گے اور شریعت سے سب ہی کو قتل کی سزا ملے گی۔

جب صرف اس موقع کی موجودگی پر یہ حکم ہے تو جو شخص موجود بھی ہو' قتل پر حریص بھی ہو کوشش بھی کرے' اس کا حکم معلوم ہے بلکہ شریعت میں اس سے بھی سخت احکام ہیں' مثلاً یہ کہ اگر کسی مسلم کے قتل میں کوئی اعانت کرے خواہ ایک چھوٹی بات سے ہی ہو' وہ قیامت میں اس طرح آئے گا کہ اس کی پیشانی پر آئس من رحمۃ اللہ لکھا ہوگا' یعنی خدا کی رحمت سے مایوس۔

ظلم وقتل کا فرق

محدث ابن ابی جمرہؒ نے یہ تحقیق بھی کی کہ کیا ظالم ومظلوم بھی قاتل ومقتول کی طرح گناہ میں برابر ہیں یا نہیں؟ جبکہ ہر ایک نے دوسرے پر ظلم کا ارادہ کیا ہو' آپ نے لکھا کہ ظلم وقتل میں باہم ہر جہت سے مشابہت نہیں ہے کیونکہ ظلم کی دو قسم ہیں۔ حسی ومعنوی' حسی کا تحقق دماء' اموال واعراض میں ہوتا ہے جیسا کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حجۃ الوداع میں فرمایا تھا کہ ایک دوسرے کے دماء' اموال واعراض کی نگہداشت واحترام' فرض وواجب ہے اور اس میں رخنہ اندازی حرام ہے دماء کے اندر ظلم کی صورت قاتل ومقتول والی حدیث کی شرح میں گزر چکی ظلم فی الاموال کی صورت ظلم فی الدماء سے اس لئے الگ ہے کہ جوابی طور ظلم کرنے کو ہم صرف تجنیس کے طور پر ظلم کہتے ہیں حقیقتاً

نہیں جس طرح جزاء سیئة سیئة مثلها میں ہے کہ دوسری سیئہ حقیقت میں برائی نہیں ہے وہ تو بطور قصاص ہے۔

ظلم معنوی' جس کی بحث اس موقع کے لئے زیادہ مناسب ہے اس کی دو قسم ہیں۔ نیت بغیر عمل وتسبب کے اور نیت مع عمل یا تسبب کے اول کی مثال حسد' بغض وغیرہ بری اور مذموم نیات ہیں' حدیث میں ہے **لاتحاسدوا و لا تباغضوا و لاتدابروا و کونوا عباد الله اخوانا** (نہ آپس میں حسد کرو' نہ بغض رکھو' نہ ایک دوسرے سے اعراض کر کے پیٹھ پھیرو اور سب خدا کے نیک بندے' بھائی بھائی بنے رہو)۔

پس یہ سب نیات اور دل کے اعمال اعراض واموال کی طرح نہیں ہیں کہ ان کا حساب ہو جائے جس کی زیادتی نظر آئے اس سے مکافات کرائی جاسکے' بلکہ یہ قاتل ومقتول کی طرح ہیں کہ دونوں کو عذاب برابر ہوگا' کسی کا دوسرے سے کم نہ ہوگا' کیونکہ امور باطن کی برائی اچھائی بہ نسبت امور ظاہر کے زیادہ سنگین ہے' اسی لئے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا۔ **ان فی الجسد المضغة اذا صلحت صلح الجسد کله و اذا فسدت' فسد الجسد کله' الا وهی القلب** (جسم انسانی میں ایک گوشت کا ٹکڑا ہے' جب وہ صحت مند ہوتا ہے تو سارا جسم تنومند ہوتا ہے اور جب وہ بگڑ جاتا ہے تو سارا جسم خراب ہو جاتا ہے' اچھی طرح سمجھ لو کہ وہ قلب ہے) قلب سے مراد وہ جسمانی عضو نہیں ہے بلکہ اس کے اندر کی کیفیت وحالت مراد ہے' کیونکہ حضرت ابن عباسؓ سے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا۔ اگر تم سے ہو سکے کہ صبح وشام اس طرح گزار دو کہ تمہارے دل میں کسی ایک شخص کی طرف سے بھی دل میں کدورت نہ ہو تو ضرور ایسا ہی کرو' پھر فرمایا کہ اے بیٹے! یہ میری سنت ہے' جو میری سنت کو اپنے عمل سے زندہ رکھے گا گویا وہ مجھے زندہ رکھے گا اور مجھے اس طرح زندہ رکھے گا' وہ میرے ساتھ جنت میں ہوگا' دوسری حدیث میں فرمایا جو شخص اس طرح صبح وشام گزارے کہ کسی پر ظلم وزیادتی کرنے کا خیال بھی دل میں نہ لائے' اس کے کئے ہوئے سب گناہ بخش دیئے جائیں گے' نیز فرمایا جو ہم میں سے کسی کے ساتھ کھوٹ اور دھوکا کا معاملہ کرے وہ ہم میں سے نہیں' جو کسی مسلمان کو نقصان پہنچائے' خدا اس کو نقصان پہنچائے گا جو کسی مسلمان کے ساتھ مکر وحیلہ کرے' خدا اس کے ساتھ اسی قسم کا معاملہ کرے گا' وغیرہ' اس بارے میں آیات واحادیث بکثرت ہیں۔

دوسرا وہ ظلم ہے جو نیت وعمل کے ساتھ سے ہو جیسے قطیعہ رحم کیونکہ جب دو قریبی رحم کے ناتے والے ایک دوسرے کا مقاطعہ کریں گے تو قطع رحم والی وعید وسزا کے دونوں مستحق ہوں گے اور اس میں کسی کے لئے یہ عذر صحیح نہ ہوگا کہ دوسرے نے پہلے قطع رحم کا معاملہ کیا ہے کیونکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے' تمہیں اس کے ساتھ بھی صلہ رحمی کرنی ہے جو تم سے قطع تعلق کرے اور اس کو بھی امداد پیش کرنی ہے جو تمہیں منع کر کے محروم کر دے' نیز آپ نے خبر دی کہ جب حق تعالیٰ نے مخلوق کو پیدا فرمایا تو رحم نے عرض کیا کہ اے رب! یہ ناچیز آپ کی بارگاہ ذوالجلال میں قطع رحم سے پناہ لینے والے کی جگہ کھڑا ہے۔ حضرت رب العزت جل ذکرہ نے فرمایا کیا تم اس سے راضی نہیں ہو کہ جو تمہیں ملائے گا' میں اس کو اپنے ساتھ ملاؤں گا اور جو تمہیں قطع کرے گا میں اس کو اپنے سے قطع کر دوں گا؟ رحم نے عرض کیا کیوں نہیں یارب؟ میں ضرور اس بات سے راضی ہوں حق تعالیٰ نے فرمایا' اچھا تمہارے لئے ایسا ہی ہوگا۔

تیسرا وہ ظلم ہے جو نیت اور تسبب سے ہوگا' جیسے ایک دوسرے کو نقصان پہنچانے کی کوشش' دھوکہ' مکر وغیرہ کے ذریعہ کرے' خواہ دوسرے کو ضرر واذیت پہنچے یا نہ پہنچے' کیونکہ اس کی فاسد نیت اور ایک مسلم کے لئے سبب اذیت بننے میں تو کمی نہیں کی' یہ دوسری بات ہے کہ وہ نقصان اس کو کسی وجہ سے نہ پہنچ سکا چونکہ اس طرح نیت فاسد اور سبب اذیت بننا بھی شرعاً ممنوع ہے' اس لئے یہ بھی پہلے کی طرح ہوگا کہ دونوں کا گناہ برابر ہوگا' کسی کا کم وبیش نہیں۔

علامہ ابن ابی جمرہؒ نے اس کے بعد فرمایا کہ اسی لئے فضلائے اہل علم وعمل جن کو نور بصیرت عطا ہوا ہے' کبھی اہل معاصی وکبائر سے بھی ان کی شخصیات سے بغض نہیں رکھتے' البتہ ان کے افعال مذمومہ خلاف شرع سے بغض ونفرت کرتے ہیں بلکہ ان پر ایک طرح سے رحم کھاتے ہیں کہ

وہ تقدیری طور سے مبتلائے معاصی ہوئے اور ساتھ ہی خدا سے ڈرتے ہیں کہیں ان جیسے نہ ہو جائیں گویا ایک طرف ان کی بداعمالیوں سے بغض و نفرت کرتے ہیں، دوسری طرف ان کی افتادطبع کی مجبوری پر رحم کھاتے ہیں، تیسری طرف اس امکان سے کہ خدا کہیں ہمیں بھی ان جیسا نہ کردے ڈرتے بھی رہتے ہیں اور ایسی ہی صورت میں حق تعالیٰ نے تنبیہ فرمائی ہے۔ **ولا تاخذ کم بھما رافة فی دین اللہ** کہ کہیں تم ایمانی رشتہ کے تحت اپنی جبلی رافت و شفقت کے سبب اس پر مجبور نہ ہو جاؤ کہ ان پر حدود شرعیہ بھی جاری نہ کرسکو۔ واللہ الموفق (بہجۃ النفوس ص ۱/۶۰)

۳۰ حدثنا سلیمان بن حرب قال حدثنا شعبة عن واصل الاحدب عن المعرور قال لقیت اباذر بالربذة وعلیه حلة وعلی غلامه حلة فسالته عن ذلک فقال انی سابیت رجلا فغیرته بامه فقال لی النبی صلی اللہ علیه وسلم یا اباذر عیرته بامه انک امرء فیک جاهلیة اخوانکم خولکم جعلهم اللہ تحت ایدیکم فمن کان اخوه تحت یده فلیطعمه مما یا کل ولیلبسه مما یلبس ولا تکلفو هم ما یغلبهم فان کلفتموهم فاعینو هم.

ترجمہ: حضرت معرور سے نقل کیا گیا وہ کہتے کہ میں ربذہ کے مقام پر حضرت ابوذرؓ سے ملا ان کے بدن پر جیسا جوڑا تھا ویسا ہی ان کے غلام کے جسم پر بھی تھا میں نے اس (حیرت انگیز بات) کا سبب دریافت کیا تو کہنے لگے میں نے ایک شخص (یعنی غلام کو برا بھلا کہا، پھر میں نے اسے ماں کی غیرت دلائی یعنی ماں کی گالی دی) تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے (یہ حال معلوم کرکے) مجھ سے فرمایا کہ اے ابوذر! تم نے اسے ماں (کے نام) سے غیرت دلائی) بے شک تم میں ابھی کچھ جاہلیت کا اثر ہے تمہارے ماتحت لوگ تمہارے بھائی ہیں اللہ نے (اپنی مصلحت کی وجہ سے) انہیں تمہارے قبضے میں دے رکھا ہے تو جس کے ماتحت اس کا بھائی ہو تو اس کو بھی وہی کھلائے جو آپ کھائے اور وہی پہنائے جو آپ پہنے اور ان کو اتنے کام کی تکلیف نہ دو کہ ان پر بار ہو جائے اور ان پر اگر کوئی ایسا سخت کام ڈالو تو تم خود بھی) ان کی مدد کرو۔

تشریح: معرور بیان فرماتے ہیں کہ میں ربذہ[1] جا کر حضرت ابوذر غفاری رضی اللہ عنہ سے ملا دیکھا کہ ایک حلہ[2] (چادر و تہمد کا سوٹ) وہ پہنے ہوئے تھے اور اسی جیسا ایک حلہ ان کے غلام پر تھا میں نے اس بارے میں حضرت ابوذر رضی اللہ عنہ سے سوال کیا یہاں سوال کی نوعیت ذکر نہیں ہے مگر امام بخاریؒ نے الادب المفرد میں اس طرح نقل کیا ہے کہ میں نے دیکھا کہ حضرت کے پاس ایک چادر ہے اور غلام کے پاس دوسری تو میں نے عرض کیا کہ اگر وہ (غلام والی) چادر آپ لے لیتے تو آپ کا سوٹ ہو جاتا۔ اس پر حضرت ابوذر رضی اللہ عنہ نے پورا قصہ سنایا جس سے ان کے استعجاب کا جواب ہو گیا۔

ابوداؤدؒ کی روایت میں اس طرح ہے کہ لوگوں نے عرض کیا کہ آپ وہ غلام والی چادر لے لیتے اور اپنی چادر کے ساتھ ملا کر پہنتے تو حلہ (سوٹ ہو جاتا)

مقصد سوالِ معرور اور عربوں کا حال

بظاہر معرور اس مساوات کو دیکھ کر کہ آقا و غلام دونوں کا لباس یکساں ہے متعجب ہوئے پھر دوسرا تعجب اس سے کہ بے جوڑ سوٹ بنایا ہے۔ گویا آقا نے ظاہری زینت و فیشن کا بھی خیال نہیں کیا یہ دونوں باتیں نہ صرف حضرت معرور کے لیے وجہ حیرت و تعجب تھیں بلکہ جس طرح دوسری روایت ابی داؤد سے معلوم ہوا کہ سب ہی دیکھنے والوں کو حیرت میں ڈالتی تھیں کیونکہ عرب والے بڑی ناک والے تھے ان کی بڑی آن بان تھی ان میں سے ہر شخص شاہی مزاج رکھتا تھا بڑی غیرت و حمیت والے تھے۔ غلاموں کو برابری کا درجہ دینا تو بڑی بات تھی وہ اپنی بیویوں کے جواب تک برداشت نہ کرسکتے تھے۔

---

[1] ربذہ مدینہ منورہ سے تین منزل کے فاصلہ پر ایک مقام ہے جہاں حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فوجی چھاؤنی بنائی تھی۔ وہاں ان کے دور خلافت میں تیس ہزار گھوڑے ہر وقت تیار رہتے تھے، جو اسلامی عساکر میں بھیجے جاتے تھے۔ کذا افادہ الشیخ الانور۔ [2] حلہ ایک ہی قسم کے اور نئے لباس کو کہتے ہیں اگر ایک چادر ایک کپڑے کی اور تہمد دوسرے کا ہو تو اس کو حلہ نہیں کہتے اس لیے یہاں راوی سے حلہ کہنے میں تسامح ہوا ہے جیسا کہ دوسری روایات سے ظاہر ہے۔

زمانہ رسالت کے چند حالات

چنانچہ ایک مرتبہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اپنی ازواج مطہرات سے ناراض ہوکر ایک ماہ کے لیے سب سے الگ تھلگ ہوکر مسجدِ نبوی سے متصل ایک بالاخانہ میں فروکش ہوگئے تھے اور یہ بھی عام شہرت ہوگئی تھی کہ آپ نے ان سب کو طلاق دیدی ہے حالانکہ یہ بات غلط تھی۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے حاضر خدمت ہوکر آپ کا رنج واثر کم کرنے کے لیے عرض کیا:۔ یارسول اللہ ہم قریش خاندان کے لوگوں کا عورتوں پر مکہ معظمہ کے زمانے میں بڑا رعب داب تھا وہاں ان کی مجال نہ تھی کہ ہماری کسی بات کا پلٹ کر جواب بھی دے سکیں۔ مگر جب ہم لوگ مدینہ طیبہ آئے تو یہاں دوسرا رنگ دیکھا کہ عورتیں مردوں پر غالب تھیں اس کا یہ اثر ہوا کہ ہماری عورتوں نے بھی ان کی باتیں سیکھ لیں ایک روز ایسا ہوا کہ میں اپنی بیوی پر ناراض ہوا کچھ برا بھلا کہا تو اس نے پلٹ کر مجھے جواب دے دیا مجھے یہ بات نہایت ناگوار ہوئی اس پر وہ کہنے لگی:۔ آپ کو میرا جواب دینا ناگوار رہا! واللہ! آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ازواج نہ صرف حضور کو جواب دیتی ہیں بلکہ کوئی تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے پورا پورا دن بات تک نہیں کرتی میں نے اس سے کہا کہ اگر یہ بات درست ہے تو ایسا کرنے والی ضرور تباہ و برباد ہوئی ان میں سے کون اس امر پر اطمینان حاصل کرسکتی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے غضب وغصہ کی وجہ سے اس پر خدائے برتر جل ذکرہ کا غضب نازل نہ ہوجائے گا اور ایسا ہی ہوا تو اس کی ہلاکت میں کیا شک رہا؟ حضرت عمرؓ نے فرمایا میری اتنی بات سن کر حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے چہرہ مبارک سے رنج والم کے آثار دور ہوئے اور آپ نے تبسم فرمایا

اس کے بعد میں (اپنی بیٹی) حفصہ کے پاس گیا وہاں جاکر دیکھا کہ وہ بیٹھی ہوئی رو رہی تھی میں نے پوچھا کیا تمہیں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے طلاق دیدی ہے؟ اس نے کہا مجھے معلوم نہیں پھر میں نے کہا:۔ کیا یہ بات صحیح ہے کہ تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو جواب دیتی ہے؟ اس نے کہا ہاں! میں نے کہا اور ایسا بھی ہوتا ہے کہ ایک تم میں سے کسی بات پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے رات تک بات نہیں کرتی؟ اس نے کہا ہاں! ''ایسا بھی ہوتا ہے'' میں نے کہا بڑی خرابی! بڑے خسارہ کی بات ہے اس میں خدا کے غضب کا بڑا خطرہ ہے میں تمہیں خاص طور سے ہدایت کرتا ہوں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی بات پر کبھی ایک لفظ جواب کا زبان سے نہ نکالنا اور نہ کبھی آپ سے کسی چیز کا سوال کرنا بلکہ جب کبھی کوئی ضرورت پیش آئے تو مجھ سے طلب کرنا اور دیکھو! اپنی سوکن (عائشہؓ) کی وجہ سے دھوکہ میں نہ پڑ جانا، (کہ تم بھی اسی کی دیکھا دیکھی ناز نخرے کرنے لگو) وہ تم سے زیادہ خوبصورت بھی ہے اور حضور کو اس سے محبت بھی زیادہ ہے یہ سن کر حضور نے دوبارہ تبسم فرمایا اس کے بعد میں نے مزید بیٹھنے کی اجازت طلب کی آپ نے اجازت مرحمت فرمائی۔

میں نے اس کمرے میں چاروں طرف دیکھا تو سارے کمرے میں بجز آپ کے بیٹھنے کی جگہ کے سامان کے کچھ نظر نہ آیا (جو صرف ایک گرد آلود بوریا تھا) جس پر لیٹنے سے حضور کے پہلوئے مبارک پر نشانات پڑ گئے تھے میں نے عرض کیا یارسول اللہ! آپ دعا فرمائیں کہ آپ کی امت میں بھی ایسا ہی خوشحالی آجائے جیسی روم وفارس کے لوگوں میں ہے حالانکہ وہ لوگ اللہ کے عبادت گزار بھی نہیں ہیں۔ یہ سن کر حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سیدھے اٹھ کر بیٹھ گئے اور فرمایا! ابن الخطاب! کیا تم اب تک کسی شک وشبہ میں مبتلا ہو؟ ان لوگوں کے واسطے ساری عیش وراحت دنیا ہی کی زندگی میں دیدی گئی ہے (کیونکہ آخرت میں پوری طرح محروم ہوں گے) میں نے عرض کیا:۔ یارسول اللہ! میرے لیے اللہ سے مغفرت طلب فرمایئے! (مجھ سے غلطی ہوئی) یہ روایت بخاری ومسلم، ترمذی ونسائی کی ہے۔

اس کے بعد حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ازواجِ مطہرات کو اللہ تعالیٰ کے حکم سے تخییر بھی کی، جس کا واقعہ مشہور ہے۔ نیز ایک مرتبہ حضرت ابوبکر وعمر نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئے، آپ کے دروازے پر لوگوں کا اجتماع تھا یہ دونوں حضرات اجازت

لے کر اندر گئے تو دیکھا کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم درمیان میں خاموش بیٹھے ہیں اور آپ کے گرد ازواج مطہرات ہیں جو نفقہ طلب کر رہی ہیں۔ حضرت عمرؓ نے عرض کیا یا رسول اللہ! ابھی کچھ دیر پہلے کا قصہ ہے کہ زید کی بیٹی نے (اپنی بیوی کے متعلق کہا) مجھ سے نفقہ کا مطالبہ کیا تھا' میں نے اس کی گردن پر ایک مکا مارا' اس پر حضرت کو خوب ہنسی آئی' پھر فرمایا کہ یہ سب بھی اسی لئے جمع ہیں' حضرت ابوبکر اٹھے اور (اپنی بیٹی) عائشہ کو مارنے کے لئے کھڑے ہوئے' اسی طرح حضرت عمرؓ نے (اپنی بیٹی) حفصہ کو مارنے کا ارادہ کیا' حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے دونوں کو روک دیا' ان دونوں نے اپنی بیٹیوں کو ڈانٹا اور فرمایا کہ یہ کیسی نازیبا بات ہے کہ تم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ایسی چیزیں مانگتی ہو جو ان کے پاس نہیں ہیں وہ سب بولیں۔ واللہ! ہم آئندہ ہرگز رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ایسا سوال کر کے تنگ نہیں کریں گی۔

غرض اس قسم کے واقعات سے یہ بات نمایاں ہے کہ عرب کے لوگوں کا اصل مزاج کیا تھا اور پھر اس میں اسلام کی روشنی اور حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی صحبت' تربیت و تزکیہ سے کیا کچھ کایا پلٹ ہوئی۔

فیض رسالت

غلاموں کے بارے میں بھی وہ مواسات یا مساوات کا برتاؤ کیسے کر سکتے تھے لیکن رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو خصوصی ہدایات دیں' جیسا خود کھائیں' ان کو کھلائیں' جیسا خود پہنیں ان کو پہنائیں ان پر وسعت سے زیادہ کسی کام کا بوجھ نہ ڈالیں اگر ایسی ضرورت پیش آئے تو اس کام میں خود بھی ہاتھ بٹائیں۔ وغیرہ

حضرت ابوذرؓ کا مقام رفیع

پھر تمام صحابہ میں سے بھی حضرت ابوذر غفاری رضی اللہ عنہ کی شان بالکل الگ تھی۔ انہوں نے اپنے حبشی غلام کو تحقیر کے طور پر یا ابن سوداء (او کالی کے بیٹے) کہا تھا اور بعض روایات میں ہے کہ حضرت بلال حبشیؓ کو ایسا کہہ دیا تھا' انہوں نے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم سے شکایت کر دی آپ نے حضرت ابوذر کو بلا کر تنبیہ فرمائی کہ اسلام کے بعد بھی ایسی جاہلیت کی بات کرتے ہو؟ غلاموں' نوکروں کو اپنے خاندانی بھائیوں کے برابر سمجھو۔

وہ ان کو ایسی ہدایت ملی کہ پھر تو غلاموں کے ساتھ وہ سلوک کر کے دکھایا کہ دوسروں کو ان سے سبق ملا اور ان کی نقل کرنی دشوار ہو گئی۔ حضرت معرور کے سوال میں کئی باتیں نکل سکتی ہیں' مثلاً یہ کہ آقا و غلام کے لباس میں مساوات کیسی؟ اچھی چادر غلام کو نہ دے کر دونوں ایک قسم کی عمدہ چادر پہنتے' سوٹ ہو جاتا' گھٹیا قسم کی چادر خود رکھ کر دونوں ایک قسم کی عمدہ چادریں غلام کو دے دیتے وہ بھی سوٹ ہو جاتا اور خود بھی گھٹیا سوٹ پہن لیتے حضرت ابوذرؓ نے جواب میں وہ عام ضروری بات بتلائی جس کا پہنچانا ان کا خاص مشن و مقصد زندگی بن چکا تھا' وہ چاہتے کہ غلاموں' زیردستوں' کمزوروں' ضعیفوں اور حاجت مندوں کے معاملہ میں جو پیغمبرانہ ہدایت ان کو حاصل ہوئی ہے اس سے سب ہی استفادہ کریں۔ اسی لئے سوال کے جس جزو کو معرور یا دوسرے لوگوں نے بظاہر نظر انداز کر دیا تھا اور جس کی بڑی وجہ یہ تھی کہ وہ بات سب کو معلوم تھی کہ آپ غلاموں سے مساویانہ سلوک کے عادی ہیں' آپ نے اسی کا جواب دیا کہ اصل سوال اور قابل جواب بنیادی بات وہی تھی' اس کے ساتھ دوسری بات کا جواب خود ہی آ گیا کہ خود عمدہ چادریں دونوں لے لیتے تو مساوات کے خلاف تھا اور تیسری بات اس لئے نظر انداز فرمائی کہ ظاہر ہے غلام اس صورت کو ہرگز برداشت نہ کرتا اور ممکن ہے عملاً ایسا ہوا بھی ہو اور غلام نے انکار کیا ہو ورنہ ابوذرؓ نے تو اپنی افتاد طبع سے اسی کو زیادہ پسند کیا ہوگا پھر جواب میں اس لئے بھی اس کو ظاہر نہ کیا ہوگا کہ اس سے اپنے مستور اور بہت بلند مقام کا اظہار ہوتا' نیز لوگوں کے لئے وہ صورت بظاہر قابل عمل بھی نہ تھی۔

یہ بات ہم نے اس لئے لکھی کہ حضرت ابوذرؓ نے اپنا معمول یہ بھی بنالیا تھا کہ سائل و ضرورت مند کو وہ چیز دی جائے جو اپنے پاس سب سے اچھی ہو چنانچہ ایک شخص کو اس کے نہایت اصرار پر اپنی خدمت میں رہنے کی اجازت اس شرط پر دی تھی کہ جب کوئی سائل آئے تو اس کو میرے مال میں سے سب

سے اعلیٰ قسم کی چیز دی جائے اور گھٹیا قسم کی اپنے لئے روک لی جائے اور ایک دفعہ اس کے خلاف کرنے پر نہایت ناراض ہوئے تھے۔ واللہ اعلم۔

حدیث کی شرح میں یہ بات ذکر سے رہ گئی کہ جب حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے آپ کو تنبیہ مذکور فرمائی تو آپ فوراً زمین پر گر گئے اور فرمایا کہ جب تک وہ غلام (یا حضرت بلالؓ) میرے چہرہ کو اپنا پاؤں نہ لگائیں، میں زمین سے سر نہ اٹھاؤں گا چنانچہ وہ آئے اور آپ کے رخسار کو اپنا پیر لگایا تب ہی اٹھے، رضی اللہ عنہم ورضوا عنہ۔

بحث ونظر: حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ حدیث میں اگرچہ مواسات (ہمدردی) کا مطالبہ ہے، مساوات (برابر کرنے کا) نہیں مگر حضرت ابوذرؓ نے اس کا مفاد مساوات ہی قرار دیا تا کہ اپنے نفس کی اصلاح زیادہ تشدد وسختی سے کریں۔

سب صحابہ کا مسئلہ

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ اس مسئلہ میں تفصیل منقول ہے، ایک قول ہے کہ تمام صحابہؓ کے لئے نامناسب کلمہ کہنا فسق ہے، بعض نے کہا کہ سب شیخین (ابوبکر وعمرؓ) کفر ہے، لیکن محقق بات یہ ہے کہ تمام صحابہ یا اکثر کے بارے میں سب یعنی برا بھلا قول کفر ہے، کسی ایک یا دو صحابی کے متعلق ایسا کرنا فسق ہے اور صحابہ کا باہم ایک دوسرے کو سب کرنا فسق نہیں ہے کیونکہ ایسا جہاں ہوا بھی ہے تو وہ کسی داعیہ کے تحت ہوا ہے، محض اپنے (ناروا) غضب وغصہ کو ٹھنڈا کرنا مقصود نہ تھا بخلاف ان لوگوں کے جنہوں نے بعد میں سب صحابہ کیا کہ وہ کسی سبب صحیح کے تحت نہیں ہے بلکہ محض غصہ ٹھنڈا کرنے کے لئے اور بوجہ نفسانیت ہے کیونکہ وہ لوگ دنیا سے جا چکے اور ان کا کوئی معاملہ یہاں کے لوگوں سے باقی نہیں رہا۔ اب ان کو مطعون کرنا یا ان کی برائیاں نکال کر ظاہر کرنا محض ان سے بغض رکھنے کے سبب ہو سکتا ہے۔

حکم روافض

اس میں اختلاف ہے کہ روافض کی تکفیر کی جائے یا نہیں؟ علامہ شامیؒ کی رائے تکفیر کی نہیں ہے لیکن حضرت شاہ عبدالعزیزؒ دہلوی نے تکفیر کی ہے اور فرمایا کہ تکفیر نہ کرنے کا سبب ان کے عقائد سے ناواقفیت ہے (کذا افادالشیخ الانور) واللہ اعلم

حضرت ابوذر غفاریؓ کا مسلک

آپ بڑے جلیل القدر صحابی اور مشہور عابد وزاہد تھے، آپ کا مسلک تھا کہ حاجت سے زیادہ جو مال جمع کیا جائے وہ کنز ہے، جس پر قرآن مجید میں عذاب کی وعید آئی ہے۔ جمہور صحابہ، تابعین اور دوسرے علماء امت کے نزدیک کنز سے مراد وہ جمع کیا ہوا مال ہے جس کی زکوٰۃ ادا نہ کی جائے اور یہاں حدیث میں جو حکم مواسات ہے وہ بھی استحبابی ہے۔ وجوب کے لئے نہیں ہے، قاضی عیاض نے اسی مسئلہ کو اجماعی مسئلہ لکھا ہے۔ علامہ محقق عینی نے اس کو عمدۃ القاری ص ۱/۲۴۳ میں نقل کیا ہے، حجۃ الاسلام حافظ حدیث مفسر شہیر ابوبکر جصاص رازی حنفی نے اپنی تفسیر احکام القرآن میں اس مسئلہ پر مفصل ومدلل بحث کی ہے اور حضرت ابوذرؓ کے موافق احادیث وآثار کے بارے میں ثابت کیا ہے کہ ان کا تعلق ابتداء اسلام کے اس دور سے تھا جب لوگ شدید حاجت وتنگی عیش میں مبتلا تھے اور اس وقت باہمی مواسات واجب کے درجہ میں تھی۔

حضرت عمر بن عبدالعزیز کی رائے

پھر لکھا کہ حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ کا ارشاد ہے کہ یہ احادیث وآثار آیت خذ من اموالھم صدقۃ تطھرھم سے منسوخ ہو گئے نیز احادیث مشہورہ سے دو سو درم اور بیس دینار میں نصف دینار بطور زکوٰۃ واجب ہونا معلوم ہوا ہے، کل مال دینے کا وجوب ثابت نہیں ہوا پس اگر تمام مال دینا واجب ہوتا تو مذکورہ نصاب بتلانے کی ضرورت نہ تھی پھر یہ کہ صحابہ کرامؓ میں سے بھی بہت لوگ مالدار تھے جیسے کہ حضرت عثمان غنیؓ حضرت عبدالرحمن بن عوف

وغیرہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم بھی اس امر کو جانتے تھے مگر ان کو تمام مال صدقہ کرنے کا حکم نہیں فرمایا۔ معلوم ہوا کہ تمام مال کا صدقہ کرنا فرض وواجب نہیں ہے اور فرض صرف زکوٰۃ ہی ہے البتہ کسی وقت ایسے حالات پیش آجائیں جن کے باعث مواسات واجب ہو جائے مثلاً کوئی بھوکا حالت اضطرار میں ہو یا کسی کے پاس کپڑے نہ ہوں یا کسی میت لاوارث کے کفن دفن کی ضرورت لاحق ہو تو اس وقت اس ضرورت کو پورا کرنا ضروری ہے کیونکہ حدیث میں ایسے ہی موقع کے لئے ہے۔ فی المال حق سوی الزکوۃ (مال میں زکوٰۃ کے علاوہ بھی حق ہے)

اس کے بعد محقق بصاص نے لکھا کہ آیت میں و لاینفقونہا سے مراد و لاینفقون منہا ہے گویا من محذوف ہے جس کی تائید آیت خذمن اموالھم صدقۃ سے ہوتی ہے کیونکہ بعض مال لینے کا حکم فرمایا تمام کا نہیں اس طرح دوسری آیت کو پہلی آیت کے لئے ناسخ ماننے کی بھی ضرورت نہیں رہتی اور دونوں کا مفاد ایک ہی ہو جاتا ہے۔

کنز سے کیا مراد ہے

دوسرے یہ کہ کنز سے شریعت کی اصطلاح میں وہ مال مراد ہے جس کی زکوٰۃ ادا نہ کی گئی ہو حضرت عمرؓ ابن عباسؓ ابن عمرؓ حسنؓ عامر اور سدیؒ سے یہی تفسیر مروی ہے لہٰذا آیت کنز سے صرف وجوب زکوٰۃ ہی مفہوم ہوا اور اس کی تائید حدیث ابن عباسؓ سے بھی ہوتا ہے کہ جب وہ کنز والی آیت اتری تو مسلمانوں کو بڑی فکر لاحق ہوئی حضرت عمرؓ نے فرمایا کہ میں تمہارا فکر وتردد رفع کروں گا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئے اور عرض کیا۔ یا نبی اللہ! یہ آیت آپ کے اصحاب پر بھاری ہوگئی ہے آپ نے فرمایا حق تعالیٰ نے زکوٰۃ اسی لئے فرض کی ہے کہ تمہارے پاس کے باقی اموال طیب ہو جائیں اور وراثت کا حق اس لئے قائم کیا ہے کہ تمہارے بعد کے لوگوں کو فائدہ پہنچے یہ سن کر حضرت عمرؓ نے (خوشی سے) تکبیر کہی۔ پھر حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا۔ آدمی کا سب[1] سے بہترین کنز وخزینہ اس کی نیک بیوی ہے ایسی کہ جب اس کو دیکھے تو وہ اس کو خوش کر دے جب اس کو کسی بات کا حکم کرے تو اطاعت کرے اور جب کہیں سفر کو جائے تو اس کے مال وآبرو کی حفاظت کرے ایک حدیث ابن لہیعہ نے ابو سعیدؓ سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا جب تم نے اپنے مال کی زکوٰۃ ادا کردی تو جو حق تم پر واجب تھا وہ پورا کر دیا معلوم ہوا کہ مال میں جتنا حق واجب الادا ہے وہ زکوٰۃ ہی ہے (احکام القرآن للجصاص طبع المطبعۃ البہیۃ المصریہ ص ۱۳۲/۳)

تحقیق صاحب روح المعانی

محقق آلوسی صاحب روح المعانی نے بھی کنز والی آیت کے تحت احادیث وآثار ذکر کئے ہیں اور طبرانی وبیہقی سے حضرت ابن عمرؓ کی روایت ذکر کی ہے کہ رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا۔ ما اری زکاۃ فلیس بکنز " (جس مال کی زکوٰۃ ادا کردی گئی وہ کنز نہیں ہے) یعنی وہ کنز جس پر وعید آئی ہے اس صورت میں ہے کہ حکم کے موافق صرف نہ کیا جائے جن روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ مال جمع کر کے بالکل نہ رکھا جائے ورنہ مستحق عذاب ہوگا اس سے مراد وہی صورت ہے کہ اس کا حق واجب ادا نہ کیا جائے اور بعض نے کہا کہ وہ سب روایات فرضیت زکوٰۃ سے پہلے زمانے کی ہیں۔ مثلاً وہ روایت طبرانی کہ ایک شخص کی اہل صفہ میں سے وفات ہوئی اور اس کے تہمد میں ایک دینار ملا تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ایک داغ ہے اور دوسرے کی وفات پر دو دینار نکلے تو فرمایا دو داغ ہیں بعض نے کہا کہ اہل صفہ کے

---

[1] نسائی شریف میں حضرت ابو ہریرہؓ سے اس طرح مروی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے سوال کیا گیا کون سی عورت سب سے بہتر ہے فرمایا جو دیکھنے سے خوش کرے حکم کی اطاعت کرے اور اپنے جان ومال میں شوہر کی مرضی کے خلاف کوئی بات نہ کرے قزوینی واوسط میں حضرت ابو ہریرہ وابوامامہ سے مروی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ تقویٰ الٰہی کے بعد ایک مومن کو اس سے بہتر کوئی خیر ونعمت نہیں ملی کہ اس کی بیوی صالحہ ہو جب اس کو حکم کرے اطاعت گزار ہو اس کو دیکھے تو دل خوش کرے اگر اس پر کسی معاملہ میں بھروسہ کر کے قسم کھالے (کہ واللہ وہ ضرور ایسا کرے گی) تو اس کی قسم کو پورا کر دے) اگر سفر میں چلا جائے تو اپنے تن بدن اور اس کے مال میں خیر خواہی کرے۔

لئے ایسا موزوں نہ تھا' وغیرہ پھر محقق آلوسی نے لکھا کہ ظاہر آیت پر نظر کر کے حضرت ابوذرؓ نے ضرورت سے زائد سب مال کو صرف کر دینا واجب قرار دیا ہے اور وہ اس رائے پر بڑی سختی سے عمل کرتے تھے اور دوسروں سے بھی یہی نظریہ منوانا چاہتے تھے۔

اس سلسلہ میں ان کی سب سے پہلی نوک جھونک یزید بن معاویہ سے ہوئی' یزید بن معاویہ کی کمان میں لشکر اسلام روم پر فوج کشی کے لئے گیا تھا' حضرت ابوذرؓ بھی اسی میں تھے' جب مال غنیمت کی تقسیم شروع ہوئی تو انہوں نے اس کو کنز بتلایا' یزید نے حضرت معاویہؓ کو خبر دی' آپ نے ان کو بلا کر سمجھانے کی کوشش کی مگر وہ نہ مانے' حضرت معاویہؓ نے حضرت عثمانؓ کو لکھا اور حضرت ابوذرؓ کو بھی ان کی خدمت میں بھیج دیا۔ یہ حضرت عثمانؓ سے تبادلہ خیال کرنے کے بعد بھی اپنی رائے پر مصر رہے۔ اتفاق سے اس وقت مدینہ طیبہ میں بھی کہیں سے بہت سا مال آیا ہوا تھا۔ اس لئے حضرت ابوذرؓ سب لوگوں سے جھگڑتے رہے حتیٰ کہ کعب الاحبار رضی اللہ عنہ نے ان سے کہا کہ ملت حنیفہ تمام ملتوں سے زیادہ سہل اور عادل تر ہے اور جب کہ کل مال کا خرچ کر دینا ملت یہودیہ میں بھی فرض نہیں ہوا حالانکہ اس میں سب ملتوں سے زیادہ تنگی وشدت ہے' تو ملت حنیفیہ میں کیونکر ہو سکتا ہے؟ اس پر حضرت ابوذرؓ کو سخت غصہ آ گیا اور حضرت کعبؓ کو مارنے کے لئے لاٹھی اٹھا کر کہا کہ اے یہودی! تجھے ان مسائل میں دخل دینے کا کیا حق ہے؟ کعبؓ بھاگے اور ابوذرؓ پیچھے ہوئے انہوں نے حضرت عثمانؓ کی پیٹھ پیچھے چھپ کر پناہ لی۔ مگر حضرت ابوذرؓ ان کو بغیر مارے نہیں مانے ایک روایت یہ بھی ہے کہ کچھ چوٹ حضرت عثمانؓ پر بھی پڑی۔

حضرت ابوذرؓ کی رائے دوسرے صحابہؓ کی نظر میں

غرض حضرت ابوذرؓ کے اس خیال پر بہ کثرت صحابہ نے اعتراضات کئے اور وہ حضرات آیات وراثت پڑھ کر سمجھانے کی سعی کرتے تھے کہ اگر کل مال کا صرف کر دینا واجب ہوتا تو ان آیات کا فائدہ رہا؟ لوگ ان کے پاس جمع ہوتے تھے جہاں وہ پہنچتے اژدحام کرتے تھے اور ان کے خیالات پر حیرت واستعجاب کرتے تھے اس سے تنگ آ کر حضرت ابوذرؓ نے سب سے علیحدگی ویکسوئی اختیار کر لی تھی' حضرت عثمانؓ سے مشورہ کیا کہ کہاں جاؤں؟ آپ نے زبدۃ جا کر اقامت کرنے کا مشورہ دیا چنانچہ وہ وہیں جا کر رہنے لگے تھے' صرف جمعہ کے دن مدینہ طیبہ آیا کرتے تھے۔

زبدہ میں ان کے ساتھ صرف ان کی رفیقہ حیات اور غلام تھا وہیں ان کی وفات ہوئی رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے پیش گوئی فرمائی تھی کہ خدا ابوذرؓ پر رحم فرمائے' تنہا رہے گا اور سب سے دور الگ اس کی وفات ہوگی ایسا ہی ہوا۔ (مرنے کے بعد ایک راہگزر قافلہ کے لوگوں نے خلاف توقع موقع پر پہنچ کر آپ کی تجہیز وتکفین کی اور نماز پڑھ کر دفن کیا۔

واقعہ ابی ذر اور شیعی تحریف

محقق آلوسی نے لکھا کہ قابل اعتماد واقعہ صرف اتنا ہی ہے مگر شیعی حضرات نے ایسی طرح نقل کیا ہے جس سے حضرت ذی النورین عثمان رضی اللہ عنہ کو مطعون کیا جا سکے' ان کی غرض نور عثمانی کو کم کرنے کی ہے اور خدا ان کے نور کو ضرور پورا اور کامل کرے گا۔ (روح المعانی ص ۸۸/۳ طبع منیریہ مصر)

اسلام کا معاشی نظام

اس موضوع پر حسب ضرورت ومطالبہ وقت بہت کچھ لکھا جا چکا ہے اور ہمارے دور میں چونکہ اس مسئلہ کی اہمیت بہت سی وجوہ اسباب سے بہت بڑھ گئی ہے۔ اس لئے ضرورت بھی زیادہ توسع کے ساتھ لکھنے کی تھی لیکن لکھنے والوں کے بہت سے قلم افراط وتفریط سے بھی دوچار ہوئے ہیں۔ خصوصاً اسلامی نظریہ کی ترجمانی میں' اس لئے ہم اپنے مقصد شرح حدیث کی رعایت سے اسی کی ترجمانی زیادہ صحت وبسط کے ساتھ کر دینا مناسب سمجھتے ہیں۔ پھر دوسرے موجودہ آئندہ دنیوی اختراعی نظام ہائے معاشی کے مقابلہ میں اسلامی نظریہ کی برتری خود بخود سمجھ

میں آجائے گی۔ انشاء اللہ تعالیٰ۔

یہ بات پہلے بتائی جا چکی کہ دور رسالت میں جب تک لوگوں کے معاشی حالات اچھے نہ تھے تو مال کا جمع کرنا جائز نہ تھا' اس کے بعد زکوٰۃ کا حکم آیا اور جمع مال کی بھی اجازت بشرط ادا زکوٰۃ دی گئی' لیکن ساتھ ہی دوسری ہدایات قرآن و حدیث سے یہ بھی دی گئیں کہ صرف مال بوجہ اللہ اور محض زکوٰۃ پر منحصر نہیں رہے گا بلکہ دوسرے حقوق بھی جمع شدہ مال میں علاوہ زکوٰۃ کے ہیں۔

حضرت فاطمہ بنت قیس رضی اللہ عنہا سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا بے شک مال میں زکوٰۃ کے علاوہ اور بھی حقوق ہیں پھر آپ نے یہ آیت تلاوت فرمائی۔ **لیس البران تولوا وجوھکم قبل المشرق و المغرب ولکن البر من امن باللہ والیوم الآخر والملآئکۃ والکتاب والنبیین واتی المال علی حبہ ذوی القربی والیتامیٰ والمساکین وابن السبیل والسآئلین و فی الرقاب و اقام الصلوٰۃ واتی الزکوٰۃ الایۃ**

''بڑی نیکی جو مغفرت و ہدایت کے لئے کافی ہو یہ نہیں کہ تم صرف اپنا منہ نماز میں مشرق یا مغرب کی طرف کر لیا کرو اور عقائد و اعمال ضروریہ کی پروا بھی نہ کرو بلکہ نیکی و بھلائی جو اثر ہدایت و سبب مغفرت ہے یہ ہے کہ اللہ روز قیامت تمام ملائکہ' کتب آسمانی اور انبیاء علیہم السلام پر دل سے ایمان لائے اور ان پر یقین کرے' نیز باوجود رغبت و محبت مال کے' اس کے علاوہ زکوٰۃ کے قریبوں' یتیموں' غریبوں' مسافروں اور ضرورت مند سائلوں پر صرف کرے' اسی طرح گردن چھڑانے (یعنی مسلمانوں کو کفار نے ظلماً قید کر لیا ہو تو ان کو رہا کرانے) میں یا مقروض کو قرض خواہوں سے چھڑانے میں یا غلام کو آزاد کرانے میں یا غلام مکاتب کو خلاصی دلانے میں خرچ کرے'' اور نماز کو خوب درستی کے ساتھ ادا کرے اور چاندی سونے اور جملہ اموال تجارت کی زکوٰۃ ادا کرے۔ الخ　(فوائد حضرت علامہ عثمانی ص ۳۴)

روایت میں ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے یہاں آیت فی الرقاب تک تلاوت فرمائی تھی' ہم نے زیادہ وضاحت کے لئے آیت کا اگلا جملہ لکھا ہے تا کہ زکوٰۃ کا حکم الگ معلوم ہو' یہ روایت ابن کثیر میں ترمذی و ابن ماجہ وغیرہ سے نقل ہوئی ہے (ابن کثیر ص ۱/ ۲۰۸ طبی ومرقاۃ (شرح مشکوٰۃ) میں اس کی تفصیل میں کچھ مثالیں بھی لکھی ہیں کہ سائل کو اور قرض مانگنے والے کو محروم نہ کرے' برتنے کی چیز مانگی جائے تو دینے سے انکار نہ کرے پانی' نمک' آگ وغیرہ کم قیمت چیزیں ویسے ہی دے دے۔ آیت مذکورہ کے علاوہ جس کا حوالہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے خود ہی دیا' دوسری آیات بھی ہیں۔ مثلاً۔

(۱) پارہ سیقول میں ہے (۱) اللہ کی راہ میں خرچ کیا کرو (۲) کون ہے جو اللہ تعالیٰ کو قرض دے اچھے طور پر (یعنی اخلاص کے ساتھ)

(۲) پارہ لن تنالوا میں ہے (۱) تم کامل خیر و بھلائی کو جب ہی حاصل کر سکو گے کہ اپنی محبوب چیزوں کو (اللہ کی راہ میں) خرچ کرو گے (۲) جنت ان لوگوں کے لیے تیار کی گئی ہے جو اللہ سے ڈرتے ہیں اور جو فراغت و تنگی ہر حال میں صرف خیر کرتے ہیں۔

(۳) پارہ یعتذرون میں ہے کہ (۱) اللہ تعالیٰ نے مسلمانوں کو جانوں اور مالوں کو خرید لیا ہے اور اس کے عوض میں ان کو جنت دیں گے (۲) جو کچھ کم و بیش انہوں نے صرف کیا اور جتنے میدان اللہ کی راہ میں ان کو طے کرنے پڑے وہ سب کچھ ان کے نام پر لکھا گیا۔

(۴) پارہ سبحٰن الذی میں ہے کہ قرابت دار کو اس کا حق دیتے رہنا اور محتاج و مسافر کو بھی۔

(۵) پارہ ومن یقنت میں ہے۔ جو چیز بھی تم خرچ کرو گے اس سب کا عوض اللہ کے یہاں ملے گا۔

(۶) پارہ تبارک الذی، سورۂ دہر میں ہے۔ وہ لوگ اللہ کی محبت میں غریب، یتیم اور قیدی کو کھانا کھلاتے ہیں ان کے علاوہ اور بھی بہت سی آیات ہیں جن میں زکوٰۃ کی قید نہیں ہے اور دوسرے نیک کاموں میں صرف کرنے کی ترغیب ہے۔

اس کے بعد اسی سلسلہ کی چند دوسری احادیث ملاحظہ کریں۔

(۱) نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشادفرمایا کہ حق تعالیٰ فرماتے ہیں "اے آدم کے بیٹے! تو (نیک کام میں) خرچ کر میں تجھ پر خرچ کرونگا (بخاری ومسلم)

(۲) فرمایا:۔ حرص (حب مال) سے بچو اس نے پہلے لوگوں کو برباد کر دیا تھا (مسلم)

(۳) فرمایا:۔ اپنی زندگی میں خود ایک درم خیرات کردے یہ اس سے بہتر ہے کہ مرنے کے وقت اسکی طرف سے ایک سودرم خرچ کئے جائیں۔ (ابوداؤد)

(۴) فرمایا:۔ خیرات کرنے میں جلدی کیا کرو کیونکہ بلا اس سے آگے نہیں بڑھنے پاتی (یعنی رک جاتی ہے) (رزین)

(۵) فرمایا:۔ جو شخص ایک کھجور کے برابر پاک کمائی سے خیرات کرے گا تو اللہ تعالیٰ اس کو اپنے دائیں ہاتھ میں لیتا ہے پھر اس کو بڑھاتا ہے جیسے تم بچھیرے کو پالتے ہو یہاں تک کہ وہ پہاڑ کے برابر ہو جاتا ہے (بخاری ومسلم)

(۶) فرمایا:۔ خیرات کرنا مال کو کم نہیں ہونے دیتا خواہ آمدنی بڑھ جائے یا برکت بڑھ جائے خواہ ثواب بڑھتا رہے (مسلم)

(۷) فرمایا:۔ اچھا صدقہ یہ ہے کہ کسی کو دودھ والی اونٹنی یا بکری دودھ پینے کے لیے دیدی جائے جو ایک برتن صبح کو بھر دے اور ایک برتن شام کو بھر دے اس کا مطلب یہ ہے کہ وہ دودھ پیتا رہے اور جب دودھ نہ رہے تو مالک کو لوٹا دے (بخاری ومسلم)

(۸) فرمایا:۔ جو مسلمان کوئی درخت لگادے یا کھیتی بووے پھر اس میں سے کوئی انسان یا پرندہ یا چرندہ جانور کھائے تو وہ بھی اس کے لیے صدقہ ہوگا (بخاری ومسلم) مسلم کی ایک روایت میں یہ بھی ہے کہ اگر اس میں سے چوری ہو جائے تو اس سے بھی اس کو صدقہ کا ثواب ملے گا۔

(۹) حضرت سعد بن عبادہؓ نے عرض کیا:۔ یا رسول اللہ! میری والدہ کی وفات ہو گئی ہے کون سا صدقہ سب سے افضل ہے؟ (جس کا ثواب ان کو بخشوں) فرمایا پانی! انہوں نے کنواں کھدوادیا اور لکھ دیا کہ یہ ام سعد کے لیے ہے (ابوداؤد ونسائی)

(۱۰) فرمایا:۔ سات چیزوں کا ثواب مرنے کے بعد بھی جاری رہتا ہے:۔

(۱) علم دین سکھانا (۲) نہر کھودنا (۳) کنواں کھودنا (۴) درخت لگانا (۵) مسجد بنانا (۶) قرآن مجید تلاوت کیلئے چھوڑنا (۷) اولاد جو اس کیلئے مرنے کے بعد دعاء مغفرت کرے (بزار وابونعیم) ابن ماجہ میں بجائے درخت وکنویں کے صدقہ جاریہ اور مسافرخانہ کا ذکر ہے۔

ان سب آیات واحادیث مذکورہ بالا سے علاوہ زکوٰۃ کے مال کے دوسرے مصارف پر روشنی پڑتی ہے اور یہ بھی معلوم ہوا کہ شریعتِ اسلامی کی نظر میں تمام انسانی ضروریات کا تکفل درجہ بدرجہ مالداروں پر لازم ہے اور اگرچہ تمام افراد میں مساوات کو اسلام ضروری نہیں قرار دیتا مگر مواسات اور باہمی ہمدردی کو نہایت ضروری سمجھتا ہے اسلامی تعلیم کی رو سے کسی شہر یا قصبہ کے مالدار آدمی کا اچھا کھا پہن کر زندگی گزارنا جب کہ دوسرے بہت سے لوگ خوراک و پوشاک کو ترستے ہوں خدا کو کسی طرح محبوب نہیں اس لیے جہاں اسلامی بیت المال ایسے لوگوں کی کفالت کے لیے موجود نہ ہو۔ وہاں مسلمانوں کو اپنا نجی بیت المال قائم کر کے لوگوں کی امداد کرنی چاہیے اور اس سے پہلوتہی کرنے والے مالدار سب ہی گنہگار ہوں گے اور یہ بھی معلوم ہوا کہ انسانی معاشرہ کی بہت سی جائز آزادیوں کو عملاً سلب کر کے جو معاشی مساوات کا ڈھونگ رچایا جاتا ہے اس کی حیثیت ووقعت اس سے زیادہ نہیں کہ جانوروں وچوپایوں کی طرح صرف ان کے ظاہری ڈھانچہ اور پیٹ کا حق تو تسلیم کیا جائے مگر ان کی اعلیٰ صلاحیتوں اور باطنی کمالات پر مہر لگادی جائے۔

معاشی مساوات

اسلامی نقطہ نظر کی وضاحت اوپر ہو چکی جس سے معلوم ہوا کہ غربا و مساکین وزیردستوں کی اہم ضروریات زندگی کا پورا کرنا امراء ومالداروں کے ذمہ ہے اور ان کے ساتھ مواسات وہمدردی کا برتاؤ بھی نہایت ضروری مگر سب انسانوں کی معیشت برابر درجہ کی ہو جائے یا سب مال وجاہ میں یکساں درجہ کے ہو جائیں یہ اسلام کا مطالبہ نہیں اس لیے جن حضرات نے معیشت واسباب معیشت کے اندر سب انسانوں

کے حقوق برابر قرار دیے ہیں یا درجات کی اونچ نیچ کو غیر فطری یا غیر اسلامی سمجھا ہے وہ صحیح نہیں اسی طرح جن لوگوں نے انفرادی ملکیت کا انکار کر کے صرف اجتماعی ملکیت کو مانا ہے وہ بھی درست نہیں حق تعالیٰ نے دنیا کو مجمع الاضداد بنایا ہے نور و ظلمت، خیر و شر، صحت و مرض، اعلیٰ و ادنیٰ، تریاق و زہر، پھر ہر قسم مخلوق میں باہمی عظیم درجات تفاوت اسی لیے پیدا کیے کہ اپنی ہمہ قدرتی شان کا مظاہر کریں انسانوں میں ظاہری شکل و صورت کے غیر معمولی تفاوت کے ساتھ ان کے باطنی اخلاق، ملکات، علمی و عملی صلاحیتوں میں بہت بڑا فرق ہوتا ہے اور اسی کے ساتھ ہر شخص کی ضرورتیں الگ الگ ہوتی ہیں تو سب کو ایک ہی پیمانے سے ناپنا یا سب کو ایک ہی درجہ میں رکھنا یقیناً ایک غیر فطری و غیر معقول عمل ہوگا۔

اسی کو حق تعالیٰ نے اپنے کلام مبین اور وحی مستبین میں انسانوں کے تفاوتِ فضل و کمال و تفاوت فی الرزق وغیرہ کی طرف اشاروں سے نمایاں کیا ہے۔ اس سے یہ بات بھی واضح ہو جاتی ہے کہ رزق میں تفاوت کی مصلحت ایک خاص قسم کی آزمائش پر مبنی ہے[1] یعنی اللہ تعالیٰ ایک طرف غنی کو صاحبِ ثروت بنا کر اس سے یہ مطالبہ فرماتے ہیں کہ وہ خدا کی نعمتوں پر شکر کرے اور اپنی ثروت سے صرف خود ہی نفع اندوز نہ ہو بلکہ غرباء و مساکین اور ضعفاء و زیر دستوں کی ضروریات کا تکفل بھی بطیب خاطر کرے کیونکہ ساری مخلوق اللہ کا کنبہ ہے اور انسانی ہمدردی انسانیت کا جزوِ اعظم ہے بلکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد تو یہاں تک ہے کہ ہر جاندار کو کھلانے پلانے کا بھی بڑا اجر و ثواب ہے اور گزر چکا کہ کسی کی کھیتی یا درخت کا غلہ و پھل کسی انسان یا حیوان نے کھا لیا تو وہ بھی صدقہ ہوا۔ دوسری طرف غرباء مساکین کو حکم ہے کہ وہ اپنے افلاس و قلتِ مال کے باوجود صبر و شکر کریں تکالیف و مشقتوں کو انگیز اور برداشت کرنے کی عادت و حوصلہ کریں دولت و ثروت اللہ کے حکم سے چلتی پھرتی ہے آج ایک کے پاس ہے تو کل دوسرے کے پاس ہوتی ہے اس پر انسانی سعادت و شقاوت کا مدار نہیں ہے اس کا مدار صرف خدا کی بھیجی ہوئی شریعت پر عمل کرنے نہ کرنے پر ہے دنیوی زندگی کے نشیب و فراز ہرگز قابل لحاظ نہیں لہٰذا نہ آپس میں کسی اونچ نیچ یا دوسرے اسباب کے تحت بغض و عداوت رکھو نہ ایک دوسرے پر مال و جاہ کی کمی بیشی کے سبب حسد کرو نہ آپس کے میل جول و تعلقات میں فرق آنے دو بلکہ سب ایک اللہ کے بندے آپس میں بھائی بھائی بن کر رہو"۔

تاکس نہ گوید بعد ازاں من دیگرم تو دیگری

"لاتبا غضوا ولا تحاسدوا ولا تدابروا وکونوا عباداللہ اخوانا" (اوکما قال صلی اللہ علیہ وسلم)

قرآن و سنت کے احکام کا خلاصہ ہم نے پیش کر دیا اس سے آگے بڑھ کر جن لوگوں نے بعض آیات سے موجودہ دور کی اشتراکیت یا معاشی مساوات ثابت کرنے کی سعی کی ہے وہ حد سے تجاوز ہے مثلاً آیتِ سورۂ نحل میں فھم فیه سواء کا ترجمہ حالانکہ وہ برابر ہیں کرنا اور فا کو واوِ حالیہ کا درجہ دینا جو عربیت کے بھی خلاف ہے یا سواء للسائلین (حم سجدہ[2]) کا مطلب یہ لینا کہ سب حاجت مندوں کے لیے رزق و روزی برابر پیدا کی گئی ہے یا آیت خلق لکم[3] مافی الارض جمیعا (بقرہ) کا ایسا مطلب سمجھنا جو انفرادی ملکیت کی شرعی قطعیت پر اثر

---

[1] حسن بصریؒ سے منقول ہے حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے حضرت ابوموسیٰ اشعری کو تحریر فرمایا:۔ واقنع برزقک من الدنیا فان الرحمن فضل بعض عبادہ علی بعض فی الرزق بلاء یبتلی به کلا فیبتلی من بسطلیه کیف شکرہ للہ واداء الحق الذی افترض علیه فیما رزقه وخوله. رواہ ابن حاتم (تفسیر ابن کثیر ص ۳ / ۵۷۷) "دنیا میں جو کچھ رزق تمہیں ملا ہے اس پر قناعت کرو کیونکہ رحمٰن نے ہر ایک کا امتحان کرنے کے لیے رزق کے اندر بعض بندوں کو بعض پر فضیلت دی ہے (چنانچہ مسکین نادار کا امتحان تو ظاہر ہے مال دار کا امتحان یہ ہے کہ وہ خدا کا شکر کس طرح ادا کرتا ہے اور اپنے مال و دولت میں سے حقوق واجبہ بھی ادا کرتا ہے یا نہیں۔" [2] حضرت شیخ الہندؒ نے اس آیت کا ترجمہ یہ کیا ہے۔ "اور ٹھیرائیں اس (زمین) میں خوراکیں اس کی چار دن میں پورا ہوا پوچھنے والوں کو حضرت علامہ عثمانیؒ نے حاشیہ میں حضرت شاہ عبدالقادر صاحبؒ کا ارشاد نقل کیا یعنی پوچھنے والوں کا جواب پورا ہوا دوسرے مفسرین نے بھی یہی سمجھا اور لکھا ہے معاشی مساوات کسی نے اس سے ثابت نہیں کی۔" [3] حضرت شیخ الہندؒ نے ترجمہ اس طرح کیا:۔ "وہی ہے جس نے پیدا کیا تمہارے واسطے جو کچھ زمین میں ہے سب اور فوائد میں تحریر فرمایا یعنی اللہ تعالیٰ نے تم کو پیدا کیا اور تمہاری بقا اور انتفاع کے لیے زمین میں ہر طرح کی (بقیہ فوائد اگلے صفحہ پر)

اندازہ درست نہیں ہے۔ واللہ اعلم وعلمہ اتم واحکم۔

باب:۔ ظلم دون ظلم (ظلم ظلم الگ ہیں سب ایک سے نہیں)

۳۱:۔ حدثنا ابوالولید قال حدثنا شعبۃ ح قال وحدثنی بشر قال حدثنا محمد عن شعبۃ عن سلیمان عن ابراھیم عن علقمۃ عن عبداللہ لما نزلت الذین امنوا ولم یلبسوآ ایمانھم بظلم قال اصحاب رسولِ اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اینا لم یظلم فانزل اللہ عزوجل ان الشرک لظلم عظیم۔

ترجمہ: حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ جب آیتِ کریمہ الذین امنو اولم یلبسو ایمانھم بظلم

(بقیہ فوائد صفحہ سابقہ) چیزیں بہ کثرت پیدا فرمائیں (مطعومات اور مشروبات اور ملبوسات اور ہر چیز کے لیے آلات وسامان) ص ۷ مطبوعہ مدینہ پریس بجنور)

اس جگہ حضرت شیخ الہندؒ نے صرف اتنا ہی لکھا ہے البتہ ایضاح الادلہ میں قضاء قاضی کے ظاہراً و باطناً نافذ ہونے کی بحث فرماتے ہوئے حنفیہ کی تائید اور غیر مقلدین کی جوابدہی کے ذیل میں کچھ مزید باتیں تحریر فرمائیں ہیں جن کو بعض حضرات نے معاشی مساوات ثابت کرنے کے لیے نقل کیا ہے ہم نے اصل کتاب مذکور سے پوری بحث پڑھی اور حسب ذیل نتائج اخذ کئے۔(۱) حضرتؒ کا اصل مقصد اس جگہ (اس آیت کی تفسیر کرنا نہیں ہے۔(۲) مقصد صرف اس امر پر زور دینا اور آیت سے ثابت کرنا ہے کہ غرض خداوندی تمام اشیاء کی پیدائش سے تمام لوگوں کی حوائج وضروریات کو پورا کرنا ہے۔(۳) جب تک کسی شئی پر ایک شخص کا قبضہ تامہ مستقلہ باقی ہے اس وقت تک کوئی اور اس میں دست درازی نہیں کرسکتا۔(۴) جن اشیا کا کسی خاص شخص کے قبضہ وملک میں ہونا معلوم نہ ہو اور قاضی کے یہاں ایک شخص ان پر اپنی ملک بتا کر اور گواہ شرعی پیش کرکے قاضی سے اپنے حق میں فیصلہ کرالے تو چونکہ قاضی شرعی نائب خدا اور رسول ہونے کی وجہ سے اس فیصلہ کا حق رکھتا ہے اس کا یہ فیصلہ ظاہر و باطن میں نافذ ہو جائے گا۔(۵) حضرتؒ نے قضاء قاضی مذکور کو مزید قوت پہنچانے کے لیے ایک نکتہ یا لطیفہ یہ بیان فرمادیا کہ آیت خلق لکم کے تحت چونکہ دنیا کی ہر چیز ہر شخص کے ملک وقبضہ میں آسکتی ہے تو گویا ایک درجہ میں ہر ایک کا کچھ حق ملک اس سے متعلق ہے اس لیے بھی قضاء قاضی کا نفاذ مکمل طور سے ہو جانے میں کوئی استبعاد عقلاً وشرعاً نہ رہنا چاہیے۔

استاذ الاساتذہ حضرت مولانا قدس سرہ کی عبارت ایضاح الادلہ مندرجہ ص ۲۶۸ سے جو نتائج ہم نے اخذ کر کے اوپر لکھے ہیں وہ واضح ولا کلام ہیں لیکن مندرجہ ذیل چند امور جائے کلام، تنقیح طلب اور محتاج ثبوت ہیں۔

(۱) ہر شئی اصل خلقت میں جملہ ناس میں مشترک ہے اور من وجہ سب کی مملوک ہے اگر اس سے مراد صرف اتنی ہے کہ باعتبار اصل اوروں کے حقوق کسی قابض ومالک کے مال سے متعلق ہو رہے ہیں تو جیسا کہ ہم نے پہلے حدیث ان فی المال لحقاً سوی الزکوٰۃ کی تشریح کی ہے اس حد تک تو یہ بات درست ہے مگر آگے حضرت رحمۃ اللہ علیہ نے جو یہ جملہ تحریر فرمایا کہ زائد علی الحاجت سے اس کی تو کوئی غرض متعلق نہیں اور اوروں کی ملک "من وجہ" اس میں موجود ہے تو گیا شخص مذکور "من وجہ" مال غیر پر قابض ومتصرف ہے۔"

اس کی کوئی عقلی وشرعی وجہ ہم نہیں سمجھ سکے اس کو قرآن وسنت، اجماع وقیاس وغیرہ ادلہ شرعیہ کی کسوٹی پر کسنے کی ضرورت ہے۔

(۲) "مال کثیر حاجت سے بالکل زائد جمع رکھنا بہتر نہیں گو زکوٰۃ بھی ادا کردی جائے اور انبیاء وصلحا اس سے بغایت مجتنب رہے ہیں چنانچہ احادیث سے یہ بات واضح ہوتی ہے بلکہ بعض صحابہ وتابعین وغیرہ نے حاجت سے زائد رکھنے کو حرام ہی فرمادیا، بہر کیف غیر مناسب وخلافِ اولیٰ ہونے میں تو کسی کو کلام ہی نہیں۔"

اس عبارت میں انفاق جمیع مال کو انبیاء علیہم السلام کا وصفِ خصوصی ماننے میں کوئی کلام نہیں لیکن تمام صلحا کے لیے اس امر کو کس طرح تسلیم کر سکتے ہیں جب کہ صحابہ تابعین اور بعد کے لاکھوں کروڑوں صلحاء امت نے جمع مال کو عملاً جائز اور انفاق جمیع مال کو غیر واجب سمجھا اسی طرح یہ قول کہ بعض صحابہ وتابعین وغیرہ نے حاجت سے زائد مال رکھنے کو حرام قرار دیا۔ محلِ نظر ہے کیونکہ صرف حضرت ابوذرؓ کا مسلک اور تشدد اس بارے میں مشہور ومنقول ہے اور وہ بھی زیادہ تشدد مال وزر کے بارے میں کرتے تھے دوسری چیزوں کے بارے میں نہیں چنانچہ خود ان کے پاس گدھے، گدھیاں، اونٹ، بکریاں تھے اور آپ کی ملک میں زمین بھی تھی جس میں باغ اور کھیتی تھی دو غلام اور ایک باندی خدمت کے لیے تھی اور مسند احمد میں حضرت ابوذرؓ ہی سے روایت ہے کہ جو شخص اونٹ، گائے یا بکری پالے اور زکوٰۃ نہ دے تو سب جانور قیامت کے روز اس پر وبال وعذاب بنیں گے، معلوم ہوا کہ زکوٰۃ نکالنے کی صورت میں جتنے چاہے پال سکتا ہے تو ظاہر ہے کہ حضرت ابوذر رضی اللہ عنہ خود بھی اس اجازت سے مستفید ہوتے ہوں گے۔

بات لمبی ہوگئی کہنا صرف اتنا تھا کہ جن حضرات نے موجودہ دور کی اشتراکیت یا کمیونزم کو اپنے اکابر کے اس قسم کے اقوال کو پیش نظر رکھ کر اسلام سے قریب ثابت کرنے کی کوشش کی اس کو ہم خلافِ احتیاط سمجھتے ہیں اس کے نتیجہ میں پہلے انفرادی ملکیت کے مسئلہ کو مجروح کیا گیا پھر ملکیتِ اراضی کی نوعیت ضعیف قرار دے کر جبری تنسیخ زمینداری کی تائید کی گئی حالانکہ حضرت گنگوہیؒ کے فتویٰ میں موروثی کاشت تک بھی ناجائز قرار پاچکی تھی شاید کوئی کہے کہ اس وقت انگریزی حکومت تھی اور ہندوستان دارالحرب تھا اور یہ سب احکام خود اپنی قومی حکومت کے دور سے متعلق ہیں جب کہ ہندوستان دارالحرب نہیں رہا بلکہ (بعض نیشنلسٹوں کی نظر میں) دارالمسلمین بن چکا ہے ظاہر ہے ایسی اونچی تحقیق وتدقیق پر کیا نقد ہوسکتا ہے؟ واللہ المستعان!

نازل ہوئی تو صحابہ نے عرض کیا "ہم میں سے کون ایسا ہے جس نے ظلم (گناہ) نہ کیا ہو؟ تو اللہ تعالیٰ نے یہ آیت **ان الشرک لظلم عظیم** اتاری کہ آیت بالا میں مقصود بڑا ظلم ہے جو شرک ہے۔

تشریح: چونکہ بقولِ خطابی صحابہ کرام شرک سے کم درجہ کے معاصی کو ظلم کا مصداق سمجھتے تھے اور شرک کا درجہ ظلم سے اوپر جانتے تھے اس لیے ان کو پریشانی ہوئی کہ ہم سب ہی نے کچھ نہ کچھ ظلم کا ارتکاب کیا ہے گناہوں سے معصوم کون ہے؟ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو مطمئن فرما دیا کہ ظلم سے مراد یہاں شرک ہے جو بڑا ظلم ہے حافظ ابن حجرؒ کی رائے یہ ہے کہ صحابہ کرام اس امر سے تو واقف تھے کہ ظلم کے تحت شرک و معاصی سب ہی داخل ہیں مگر چونکہ آیت میں تعمیم تھی کہ ایمان کے بعد کوئی ظلم بھی نہ کیا ہو تو صحابہؓ کو تشویش ہوئی اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے بڑے ظلم و شرک کی تخصیص بتلا کر ان کی تشفی فرما دی اور وجہ تخصیص عام شارحین نے یہ لکھی کہ آیت میں بظلم کی تنوین تعظیم کے لیے ہے لہٰذا ظلم عظیم متعین ہو گیا دوسری توجیہ جو زیادہ بہتر ہے حضرت حجۃ الاسلام مولانا محمد قاسم صاحب نانوتوی قدس سرہ نے بیان فرمائی ہے کہ صحابہ کا اشکال تو لفظِ ظلم پر نظر کرنے کے باعث تھا لیکن حضورِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے جواب آیت کے کلمہ **و لم یلبسوا** سے دیا ہے کیونکہ لبس کا اطلاق چاہتا ہے کہ ایک جنس کی دو چیزیں ایک محل میں جمع ہوں سو ایمان و شرک دونوں عقیدہ کی چیزیں ہیں اور محل بھی دونوں کا ایک یعنی قلب ہے۔ معاصی کا تعلق جوارح سے ہے اور وہی اس کا محمل و مورد ہے لہٰذا ان کے لیے لبس کا لفظ موزوں نہیں ہو سکتا غرض لبس والتباس کی صورت ایمان و شرک ہی میں متصور ہے ایمان و معاصی میں نہیں اور اس کی طرف حضورِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے رہنمائی فرمائی ہمارے حضرت شاہ صاحب قدس سرہ نے فرمایا کہ بعینہ یہی حضرت نانوتویؒ والی توجیہ علامہ تاج الدین سبکی نے بھی عروس الافراح میں اپنے والد ماجد سے نقل کی ہے۔

حضرت شیخ الہندؒ نے اس آیت پر کچھ اپنے مقدمہ میں تحریر فرمایا ہے اور زیادہ بسط سے لکھنے کا سورۂ انعام میں آیت کے تحت لکھنے کا وعدہ فرمایا تھا مگر افسوس کہ وہاں تک تفسیری فوائد لکھنے کا وقت میسر نہ ہوا البتہ اس کی تکمیل حضرت عثمانیؒ کر سکتے تھے اور کرنی چاہیے بھی تھی نہ معلوم ان کو کیا مانع پیش آیا؟ بہر حال! اوپر کی آخری توجیہ ہی اس سلسلہ کے لیے حرفِ آخر معلوم ہوتی ہے اور کسی موقع سے ہم بھی مزید عرض کریں گے انشاء اللہ تعالیٰ۔

بحث و نظر: حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ یہاں بھی میرے نزدیک کفر دون کفر کی طرح ظلم دون ظلم میں دون بمعنی غیر ہے اور میرے نزدیک ممکن ہے کہ امام بخاری نے یہ ترجمہ قولِ باری تعالیٰ "**ظلمات بعضها فوق بعض** اور حدیثِ نبوی "**الظلم ظلمات یوم القیامة**' کے مجموعہ سے اخذ کیا ہو کہ دنیا کے تمام ظلم قیامت کے دن ظلمات بن جائیں گے اور وہ ظلمات (اندھیریاں) ایک ایک سے بڑھ کر تاریک ہوں گی اس لیے امام بخاریؒ نے یہ دکھلایا کہ ظلم بھی متغایر انواع کے ہوتے ہیں۔ واللہ اعلم۔

ایک بحث یہاں یہ ہے کہ راوی نے کہا۔ صحابہ کے **اینالم یظلم**؟ کہنے پر اس کے جواب میں آیت **ان الشرک لظلم عظیم** نازل ہوئی حالانکہ دوسری روایت اس طرح ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ کیا تم نے لقمان کا قول **ان الشرک لظلم عظیم** نہیں سنا؟!

جس سے معلوم ہوا کہ یہ آیت پہلے سے اتری ہوئی تھی اور صحابہ اس کو جانتے تھے حافظؒ نے فتح الباری ص ۱/۶۶ میں جواب لکھا کہ ممکن ہے آیتِ مذکورہ اسی قصہ میں اتری ہو اور ساتھ ہی حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے استشہاد بھی فرما لیا ہو اس طرح دونوں روایتوں میں مطابقت ہو گئی لیکن حضرت شاہ صاحب نے فرمایا۔ صحیح جواب یہ ہے کہ آیتِ مذکورہ اس واقع سے قبل ہی نازل شدہ تھی اور یہاں حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے اس کی تلاوت اجنبیت واستبعاد دفع کرنے اور صحابہ نے غم و فکر کو دور کرنے کے لیے فرمائی تھی اور اس کو راوی نے نزول سے تعبیر کر دیا جس طرح حضرت ابوبکر صدیقؓ نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد اپنے خطبہ میں صحابہ کرام کے استبعاد کو دفع کرنے اور ان کو تسلی دینے کے لیے **وما محمد الا رسول** تلاوت فرمائی تھی چنانچہ ان سب کا تردد زائل ہو گیا اور کسی کہنے والے نے اس وقت کہا بھی تھا کہ ہم لوگوں نے ایسا محسوس کیا گویا یہ آیت ابھی آج ہی نازل ہوئی ہے غرض یہ راوی کے طرز بیان کا توسع ہے اور کچھ نہیں۔

سوال و جواب

ایک سوال یہ ہے کہ آیت میں تو ایمان والوں کے لیے امن وسلامتی کا وعدہ کیا گیا اور ان کو ہدایت یافتہ بھی کہا گیا بشرطیکہ وہ لوگ شرک نہ کریں تو پھر گنہگار مومنوں کو عذاب کیوں ہوگا یہ بظاہر ان کے مامون وسلامت اور ہدایت یافتہ ہونے کے خلاف ہے اس کا جواب حافظؒ نے فتح الباری ص ۱/ ۶۷ میں یہ دیا کہ وہ ہمیشہ کے عذابِ جہنم سے مامون ہوں گے اور بہر حال طریق جنت کی طرف تو ہدایت پاتے ہوئے ہیں۔

اعتراض و جواب

ایک اہم شبہ یہ ہوتا ہے کہ ایمان وشرک باہم ایک دوسرے کی ضد ہیں تو ان کے تو ایک جگہ جمع ہونے کا جواز ہی نہیں نکلتا، پھر ولم یلبسوا ایمانھم بظلم ای بشرک کا کیا مفاد ہوا؟ اس کا جواب حضرت شیخ الہندؒ یہ دیتے تھے کہ آیت میں لبس کا لفظ ہے جس کے معنی ظاہری صورت میں رلنا ایک دوسرے سے قریب ہونا ہے کہ اجتماع کا شبہ ہو خلط کا لفظ نہیں ہے جس کے معنی حقیقۃً دو چیزوں کا باہم ملنا یا متحد ہونا ہوتا ہے غرض جس طرح اردو محاورے میں رلنے اور ملنے میں فرق ہے اسی طرح لبس و خلط میں بھی فرق ہے۔ پس ایمان کے ساتھ شرک کا لبس قلب کے اندر ہو سکتا ہے۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے حضرت الاستاذؒ کا یہ جواب ذکر کر کے فرمایا کہ میرے نزدیک اگر چہ لبس یا اختلاط کے لیے اتحادِ محل ضروری ہے مگر اس کے لیے اتحادِ شخص بھی کافی ہے لہٰذا اگر ایک شخص کے اندر ایمان کے ساتھ معاصی کا اختلاط ہو تو وہ بھی اتحادِ محل ہی کی صورت رہے گی اگر چہ ایمان کا محل قلب اور معاصی کا جوارح ہیں کیونکہ ایک شخص کے اندر تغایرِ محل تجویز کرنا یہ منطقی طریق فکر ہے اہلِ عرف اس طرح نہیں سوچتے سمجھتے۔

دقیق علمی فائدہ

حافظ عینیؒ نے لکھا کہ اس حدیث سے علامہ مازری، امام نووی وغیرہ نے یہ استنباط کیا کہ کسی امر کی وضاحت و بیان ضرورت کے وقت تک موخر ہو سکتی ہے جس طرح ظلم کی وضاحت حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابہ کرام کے سوال پر فرمائی لیکن قاضی عیاض اس کے خلاف ہیں انہوں نے فرمایا کہ یہاں حق تعالیٰ نے کسی عمل کا مکلف نہیں بنایا تھا بلکہ صرف تصدیق اعتقادی کا مکلف بنایا تھا جو ہر خبر الٰہی پر فوراً ضروری ہے لہٰذا یہاں بعد کو پیش آنے والی کسی ضرورت بیان کا وجود ہی نہ تھا جس پر استنباطِ مذکور کی بنیاد قائم ہو۔ البتہ اتنا ضرور ہوا کہ صحابہ کرام کو ڈر ہوا تو آنحضور نے ان کو ظلم کی مراد سمجھا دی اس پر جو بعض (یعنی حافظ ابن حجر) نے کہا کہ ''بعض معتقدات میں بھی بیان و وضاحت کی ضرورت ہوتی ہے لہٰذا نفی ضرورت صحیح نہیں اور حق یہ ہے کہ اس قصہ میں تاخیر بیان صرف وقتِ خطاب کے لحاظ سے ہے کیونکہ جس وقت ان کو ضرورت پیش آئی بیان میں تاخیر نہیں ہوئی۔'' حافظ عینی نے فرمایا کہ حافظ ابن حجر نے قاضی عیاض کا مطلب ہی نہیں سمجھا وہ تو ہر اعتقادِ تصدیق کو فوری طور پر لازم کہہ رہے ہیں اس لیے ان کو فما انفت الحاجۃ سے کس طرح ملزم کر سکتے ہیں؟ اور یہ کہنا صحیح نہیں کہ یہاں تاخیر بیان وقت خطاب سے ہے کیونکہ آیت میں خطاب ہی نہیں ہے (جو باب انشاء سے ہے) بلکہ اخبار ہے دوسرے یہ کہ ایک جماعتِ علماء کے نزدیک تاخیر بیان وقتِ خطاب سے بھی ممتنع ہے اور امام کرخی نے اس کا جواز صرف مجمل میں تسلیم کیا ہے (عمدۃ القاری ص ۱/ ۲۵۲)

باب علامة المنافق
منافق کی علامتوں کا بیان

۳۲ : حدثنا سلیمان ابو الربیع قال حدثنا اسمٰعیل بن جعفر قال حدثنا نافع ابن مالک بن ابی عامر ابو سهیل عن ابیه عن ابی هریرة عن النبی صلی الله علیه وسلم قال ایة المنافق ثلث اذا حدث کذب واذاوعد اخلف واذا اؤ تمن خان.

۳۳: حدثنا قبیصة بن عقبة قال حدثنا سفیان عن الاعمش عن عبدالله ابن مره عن مسروق عن عبدالله بن عمر وان النبی صلی الله علیه وسلم قال اربع من کن فیه کان منافقا خالصاً ومن کان فیه خصلة منهن کانت فیه خصلة من النفاق حتیٰ یدعها اذا وتمن خان واذاحدث کذب واذا عاهد غدرواذاخاصم فجر تابعه شعبة عن الاعمش.

ترجمہ: حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ منافق کی تین نشانیاں ہیں (۱) بات کرے تو جھوٹ بولے (۲) وعدہ کرے تو پورا نہ کرے (۳) امانت میں خیانت کرے۔

دوسری حدیث میں حضرت عبداللہ بن عمرو سے روایت اس طرح ہے جس شخص میں چار باتیں ہوں گی وہ خالص منافق ہوگا اور جس میں ان چاروں میں سے کوئی ایک خصلت ہوگی تو اس میں نفاق کی ایک خصلت ہوگی حتیٰ کہ وہ اس سے باز آ جائے۔ (۱) امانت میں خیانت کرے (۲) باتوں میں جھوٹ بولے (۳) عہد کو پورا نہ کرے (۴) کسی سے جھگڑا ہو تو آپے سے باہر ہو کر بے تہذیبی پر اتر آئے۔

تشریح: مذکورہ بالا دونوں حدیث میں نفاق کی علامات بتلائی ہیں مقصد یہ ہے کہ مومن کو ایسی باتوں سے سخت پرہیز کرنا چاہئے۔

(۱) جھوٹ یعنی خلاف واقعہ بات کہنا خدا کو نہایت ناپسند ہے وہ خود سچا ہے اور سچائی اس کو محبوب ہے جھوٹ کے ناپسند ہونے کی ایک بڑی وجہ یہ بھی ہے کہ اس سے فتنے پھیلتے ہیں دلوں میں برائیاں پیدا ہوتی ہیں غلط خبروں سے لوگ مغالطوں میں پڑتے ہیں اور ایک غلط بات سے بعض اوقات ہزار دوسری غلطیاں رونما ہو جاتی ہیں اسی لئے حدیث میں ہے جو شخص خدا اور آخرت پر ایمان رکھتا ہے اس کو چاہئے کہ صرف اچھی بات زبان سے نکالے ورنہ خاموش رہے ایک حدیث میں ہے کہ لوگوں کی بہت بڑی تعداد جہنم میں اوندھے منہ صرف اس لئے ڈالی جائے گی کہ انہوں نے دنیا میں اپنی زبانوں پر کنٹرول نہیں کیا تھا جھوٹ غیبت فتنہ انگیزی لعن طعن سب وشتم وغیرہ کرتے رہتے تھے قرآن مجید میں ہے **قل لعبادی یقولوا التی هی احسن ان الشیطان ینزغ بینهم ان الشیطان کان للانسان عدوامبینا** (میرے بندوں کو سمجھا دیجئے کہ وہ اپنی زبان سے ہمیشہ اچھی باتیں کہا کریں کیونکہ شیطان (گھات میں ہے) ہر وقت ان میں جھگڑے ڈلوانے کی فکر و سعی کرتا رہتا ہے وہ انسانوں کا کھلا دشمن ہے (ان کو چین وسکون سے نہیں دیکھ سکتا)

غرض اکثر فتنے وفساد جھوٹی اور غلط خبروں سے پھیلتے ہیں اسی لئے حدیث میں ہے کہ آدمی کے جھوٹا ہونے کے لئے یہ بھی کافی ہے کہ ہر سنی سنائی بات کو (بے تحقیق) بیان کر دے لہٰذا ہمیشہ پکی سچی اور تحقیق شدہ بات زبان سے نکالنی چاہئے بلکہ سچی بات بھی جو فتنہ وفساد یا لوگوں کو آپس میں دل برائی کا باعث ہو نہ کہنی چاہئے کیونکہ لوگوں میں صلح واصلاح کی باتیں کرنا اسلامی شریعت کا اہم فریضہ ہے اور فساد ذات البین کی باتیں کرنا حرام وناجائز ہیں اسی لئے اگر جھوٹ بول کر لڑنے والوں کے قلوب میں صلح وصفائی کی صورت نکالی جا سکے تو ایسے وقت جھوٹ بولنا بھی جائز ہے۔

حضرت شاہ صاحبؒ فرمایا کرتے تھے کہ جب بات کہے تو سچ کہے مگر یہ ضروری نہیں کہ کوئی بات سچ معلوم ہو تو اس کو ضرور ہی کہہ دے

کیونکہ بعض اوقات سچی بات کہنا بھی فتنہ کا سبب بن جاتا ہے۔

جس وقت دارالعلوم دیوبند کے ارباب اہتمام کی بے جاروش سے آپ کو اختلاف ہوا تو پہلے آپ نے اصلاح کی سعی فرمائی ان سے کہا کہ مدرسہ کو وقف اور خدا کی چیز سمجھو اس کو وراثت و ذاتی ملکیت مت بناؤ مگر ارباب اہتمام کب ایسی بات کا اثر لے سکتے تھے بالآخر آپ نے دارالعلوم سے احتجاجاً ترک تعلق فرمالیا اور آپ کے ساتھ دوسرے اکابر بھی مستعفی ہو گئے۔

سارے ملک میں ان حضرات کی علیحدگی سے بے چینی پھیل گئی اور مختلف جگہوں سے رہنمایان قوم کے وفود تحقیق و اصلاح حال کے لئے دیوبند پہنچنے لگے یہاں خاص طور سے لکھنے کی بات یہ ہے کہ اس وقت حضرت شاہ صاحب نے فرمادیا تھا کہ "میں کسی کی ذات سے متعلق یا مدرسہ کی خرابیوں کے بارے میں کوئی بیان نہیں دوں گا۔ البتہ کسی بات پر میری شہادت کی ضرورت ہوگی تو اس کو چھپاؤں گا بھی نہیں"۔ یہ تھی بڑوں کی احتیاط حالانکہ اس وقت لوگ بیانات ہی پر حق و باطل کا فیصلہ کر رہے تھے مگر حضرت نے اس امر کو گوارا نہیں فرمایا کہ آپ کی کسی بات سے ادنیٰ درجہ کا بھی ناخوشگواری میں اضافہ ہو حالانکہ دارالعلوم کی اصلاح کا معاملہ بھی کسی طرح کم اہم نہیں تھا۔ **ولکن لا راد لقضائه**.

ایک مسئلہ یہ بھی قابل ذکر ہے کہ جھوٹ وہی قابل مؤاخذہ ہے کہ جان بوجھ کر کوئی خلاف واقعہ بات کہی جائے لہٰذا اگر ایک محتاط آدمی کسی غلطی کی وجہ سے خلاف واقعہ بات کہہ دے تو وہ مواخذہ سے بری ہوگا کیونکہ وہ اپنی معلومات کی حد تک اس کو صحیح ہی سمجھ کر کہہ رہا ہے۔

(۲) وعدہ کا ایفا نہ کرنا۔ یہ بھی سخت گناہ اور مومن کی شان سے بعید ہے اسی لئے علامات نفاق سے قرار پایا پھر اس کی دو صورتیں ہیں اگر وعدہ کرنے کے وقت ہی اس کو پورا کرنے کی نیت نہ تھی تو خلاف وعدہ کرنے سے مکروہ تحریمی کا گناہ ہوگا اور اگر نیت اس وقت پورا کرنے کی ہی تھی مگر کسی مانع و مجبوری سے پورا نہ کر سکا تو اس میں کوئی گناہ نہیں اسی طرح زید بن ارقم سے مرفوعاً ابوداؤد و ترمذی میں بھی وارد ہے نیز وعید کا خلاف کرنا بھی درست بلکہ مستحب ہے وعید یہ ہے کہ کسی مسلمان کو غصہ یا مصلحت سے ڈرایا دھمکایا کہ تجھے فلاں نقصان پہنچاؤں گا تو ایسے وعدہ کا خلاف کرنا بہتر ہے۔

(۳) امانت میں خیانت کرنا۔ اس میں مال و متاع کی امانت بھی داخل ہے اور کسی نے راز کی بات کہی تو اس کا بھی یہی حکم ہے کہ اس کو دوسروں پر ظاہر کرنا خیانت کے حکم میں ہوگا۔ المجالس بالامانة یعنی مجلسوں کی بات بھی ان خاص مجلس والوں کے درمیان بطور امانت ہے مجلس سے باہر کے لوگوں پر ظاہر کرنا درست نہیں۔ (۴) جب کسی سے معاہدہ کرے تو غدر کرے وعدہ اور معاہدہ میں فرق یہ ہے کہ وعدہ ایک طرف سے اور معاہدہ دونوں طرف سے ہوتا ہے معاہدوں کی پابندی اسلام و مسلمانوں کا وہ خصوصی و امتیازی وصف ہے کہ دوسرے مذاہب و ملل میں اس کی نظیر نہیں ملتی اس لئے نقض عہد نفاق کی بڑی علامت قرار دیا گیا۔ (۵) کسی سے جھگڑا یا اختلاف پیش آئے تو بیہودہ گوئی بے تہذیبی پر آجائے یہ بھی مومن کی شان سے بعید ہے۔ حدیث میں ہے کہ حاملین قرآن کو جاہلوں کی طرح نہیں جھگڑنا چاہئے یعنی ان کا اخلاقی کردار بہت بلند ہونا چاہئے۔ یہ منافقوں جاہلوں کی خصلت ہے کہ جھگڑے کے وقت اول فول بکنے لگیں۔

علامہ عینی نے تحریر فرمایا کہ ایک جماعت علماء نے اس حدیث کو مشکل احادیث میں شمار کیا ہے کیونکہ جو خصلتیں اس میں منافقین کی بتلائی گئی ہیں وہ بعض مسلمانوں میں بھی پائی جاتی ہیں دل و زبان کی گہرائی و سچائی کے لحاظ سے یقیناً مسلمان ہیں اور یہ بھی اجماع ہے کہ ان امور کے ارتکاب سے بھی ان پر کفر و نفاق کا حکم نہیں لگ سکتا نہ ان کو جہنم کے درک اسفل کا مستحق گردانا گیا ہے جو منافقوں کا مقام ہوگا پھر اس حدیث کا صحیح مصداق کیا ہے؟ علامہ نے لکھا کہ علماء محققین کے اس میں حسب ذیل متعدد اقوال ہیں۔

۱...... امام نوویؒ نے فرمایا کہ حدیث میں کوئی اشکال نہیں اس کا مطلب یہ ہے کہ یہ سب خصال نفاق کی ہیں اور ایسی خصلتوں والا منافق سے مشابہ ہے کیونکہ نفاق باطن کے خلاف امر کو ظاہر کرنا ہے جو ان خصلتوں والے میں بھی موجود ہے پس ان خصلتوں والا دراصل اسلام کی خاص اصطلاح کا منافق نہیں ہے جو کفر کو چھپاتا ہے بلکہ اس کے نفاق کا تعلق خاص اس شخص سے ہے جس سے وہ جھوٹ بولتا ہے

جس سے وعدہ خلافی کرتا ہے، جس سے معاہدہ کر کے توڑتا ہے یا جس کی امانت میں خیانت کرتا ہے۔ وغیرہ

۲...... بعض نے کہا' اس نفاق کے حکم میں وہ لوگ داخل ہیں جو اکثری طور ان خصال کے عادی ہیں لیکن جن سے شاذ و نادر کبھی ایسی خصلتوں کا ظہور ہو جاتا ہے' وہ اس حدیث کا مصداق نہیں ہیں۔

۳...... علامہ خطابی نے فرمایا کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان بری خصلتوں سے ڈرانے اور احتراز کرانے کی غرض سے ایسا فرمایا ہے' تا کہ لوگ ایسی خصلتوں کے عادی نہ ہوں جن سے نفاق کی حد تک پہنچ سکتے ہیں' باقی نادر و غیر اختیاری صورتیں مراد نہیں ہیں جس طرح حدیث میں ہے التاجر فاجر و اکثر منافقی امتی قراء ھا (تجارت پیشہ فسق و فجور کے مرتکب ہیں اور میری امت کے اکثر منافق قاری ہیں)

اس میں بھی تاجر کو جھوٹ سے اور قاریوں کو ریاء سے ڈرانا بچانا ہے ورنہ سب تاجر فاجر و کذاب نہیں ہوتے اور نہ سب قاری غیر مخلص و ریاکار ہوتے ہیں۔

۴...... بعض نے کہا کہ یہ حدیث ایک مخصوص منافق کے بارے میں وارد ہے مگر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کسی کو متعین کر کے اس کا عیب نہیں بتلایا کرتے تھے' اس لئے عام الفاظ سے فرمایا۔

۵...... بعض نے کہا کہ اس حدیث میں وہ زمانہ رسالت کے منافق مراد ہیں جنھوں نے ایمان کا دعویٰ کیا مگر جھوٹے تھے وہ اپنے دین کے امین بنائے گئے تھے مگر اس میں خیانت کی حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے نصرت دین کا وعدہ کیا مگر اس کو پورا نہ کیا قاضی نے کہا کہ اسی مراد کو ہمارے اکثر ائمہ نے پسند کیا اور یہی قول عطا بن ابی رباح کا اس حدیث کی تفسیر میں ہے اور اسی شرح کی طرف حسن بصری نے بھی رجوع کیا تھا' یہی مذہب ابن عمر' ابن عباس اور سعید بن جبیر رضی اللہ عنہم کا بھی ہے اور اس سلسلہ میں روایت بھی نقل کی جاتی ہے کہ ایک شخص نے حضرت عطا سے کہا میں نے حسن بصری سے سنا ہے' جس میں تین خصلتیں ہوں گی' مجھے اس کو منافق کہنے میں کوئی تامل نہ ہوگا' بولے تو جھوٹ کہے' وعدہ کرے تو خلاف کرے' امین بنایا جائے تو خیانت کرے' عطا نے فرمایا جب تم حسن بصری کے پاس لوٹ کر جاؤ تو میرا اسلام پہنچانا اور کہنا کہ ''حضرت یوسف علیہ السلام کے بھائیوں کا قصہ یاد کریں اور جان لیں کہ اللہ تعالیٰ نے مسلمانوں میں خیانت' خلف وعد وغیرہ خصلتیں پیدا نہیں فرمائیں' یہ سب حصہ منافقوں کو دیا ہے۔ منافقوں کے بارے میں اس نے فرمایا ذلک بانھم آمنوا ثم کفروا کہ ایمان کے قریب آ کر کفر کی طرف لوٹ گئے لیکن ہمیں امید ہے کہ مسلمانوں کے دلوں سے ایمان کبھی جدا نہ ہوگا۔ مقصد یہ تھا کہ اس حدیث کی وجہ سے کسی مسلمان میں ایسی خصلتیں دیکھ کر اس کو منافق کہنا درست نہیں ہے اس شخص نے حضرت عطاء کا یہ پیغام حضرت حسن بصری[1] کو پہنچایا

---

[1] حضرت حسن بصریؒ نہایت جلیل القدر تابعی تھے' خلافت فاروقی کے دوسال بعد ولادت ہوئی اور ۱۱۰ھ میں وفات ہوئی۔ آپ نے بہ کثرت صحابہ و تابعین سے روایت حدیث کی اور آپ سے بھی جلیل القدر ائمہ حدیث نے روایت کی ہے آپ بواسطہ حضرت قتادہ' ایوب' حمید الطویل' بکر بن عبداللہ مزنی و سماک بن حرب وغیرہ امام اعظمؒ کے شیوخ حدیث میں ہیں' حضرت انس بن مالکؓ نے فرمایا جو بات پوچھنی ہو حسن سے پوچھو کیونکہ ہم بھول چکے۔

حضرت قتادہ کا قول ہے کہ میں جس فقیہ کے پاس بھی بیٹھا' اس سے زیادہ افضل حسن بصری کو پایا' حضرت ایوب نے فرمایا کہ میری آنکھوں نے حسن بصری سے زیادہ فقیہ نہیں دیکھا' حضرت بکر بن عبداللہ مزنی نے فرمایا ''جس کو اس بات کی خوشی ہو کہ ہمارے زمانے کے سب سے بڑے عالم کو دیکھے تو وہ حسن بصریؒ کو دیکھے ہم نے ان سے زیادہ عالم نہیں دیکھا۔

اعمش نے فرمایا ''حسن بصری نے علم و حکمت کو خوب جمع کر کے دوسروں کو پہنچایا' حضرت ابوجعفر باقر کی مجلس میں حسن بصری کا ذکر آتا تو فرماتے تھے کہ ان کا کلام تو انبیاء علیہم السلام سے ملتا جلتا ہے۔

محدث ابوزرعہ نے فرمایا جو کچھ بھی حسن بصری نے قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کہہ کر بیان کیا' اس سب کی اصل ثابت مجھ کو مل گئی بجز چار حدیثوں کے' محمد بن سعد نے فرمایا کہ حسن بصری جامع عالم' رفیع القدر فقیہ' ثقہ' مامون' عابد ناسک' کثیر العلم' فصیح و بلیغ' جمیل و وسیم تھے آپ نے ۱۲۰ صحابہ کو دیکھا۔ (تہذیب ص ۲/۲۶۳)

اتنے بڑے علم و فضل و علو مرتبت کے ساتھ اپنی کسی غلطی سے رجوع کرنے میں کبھی تامل نہیں کیا بلکہ تلامذہ و اصحاب کو تاکید کرتے رہے (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

توانہوں نے خوش ہو کر جزاک اللہ خیرا کہا (اور اپنی سابق رائے میں تبدیلی کر لی) پھر اپنے اصحاب سے فرمایا "جب تم مجھ سے کوئی بات سنو اور پھر اس کو علماء تک پہنچاؤ' تو میری جو بات ناصواب وغیر صحیح ہو اس کا جواب بھی مجھ تک پہنچا دیا کرو"۔

مذکورہ توجیہ کی تائید اس واقعہ سے بھی ہوتی ہے کہ حضرت سعید بن جبیر کو اس حدیث کے سبب بڑا فکر ہوا کہ یہ علامات نفاق کی ہیں اور بعض مسلمان بھی ان خصلتوں سے بچ نہیں پاتے اس لئے انہوں نے حضرت ابن عمر اور حضرت ابن عباسؓ سے سوال کیا۔ انہوں نے فرمایا کہ ہمیں بھی یہی فکر و پریشانی لاحق ہوئی تھی تو ہم نے خود رسول اکرم سے سوال کر لیا تھا' اس پر آپ نے ہنس کر فرمایا تھا تمہیں ان خصلتوں سے کیا واسطہ؟ (یہ تو منافقین کی مخصوص صفات ہیں چنانچہ میں نے جو کہا" جب بات کرے تو جھوٹ بولے" یہ منافقوں کے اس واقعہ سے متعلق ہے جس کے بارے میں آیت **اذاجاء ک المنافقون** الآیۃ اتری ہے کیا تم اس طرح ہو؟ ہم نے عرض کیا "نہیں آپ نے فرمایا پھر تمہیں کیا ڈر ہے؟ تم تو ان باتوں سے بری ہو۔

اور یہ جو میں نے کہا" جب وعدہ کرے تو خلاف کرے" تو اس کا مصداق وہ مضمون ہے جو آیت **ومنھم من عاھد اللہ لئن اتانا من فضلہ** الآیۃ میں بیان ہوا ہے کیا تم ایسے ہو؟ ہم نے عرض کیا "نہیں!" آپ نے فرمایا پھر تمہیں کیا فکر ہے تم اس سے بھی الگ ہو پھر یہ جو میں نے بتلایا کہ" جب امین بنایا جائے تو خیانت کرے" تو اس سے اشارہ اس آیت کے مضمون کی طرف ہے جو مجھ پر اتری۔ **انا عرضنا الامانۃ علی السموٰت والارض والجبال** الایۃ پس ہر انسان کو اس کے دین کی امانت سونپی گئی ہے غسل جنابت کرے گا پاک ہو کر نماز، روزہ (صحیح طور سے ادا کرے گا) اب یہ اس کے اپنے ظاہر و باطن کے اعمال ہیں (یعنی پاکی ناپاکی یا نماز روزہ کی صحیح ادائیگی کا حال عالم الغیب کے سوا کون جان سکتا ہے؟) منافق کے اس قسم کے سارے اعمال دھوکہ کی ٹٹی ہوتے ہیں تاکہ مسلمان ان کے ظاہری اعمال کے سبب ان کو اپنا جیسا مخلص سمجھیں حالانکہ وہ اپنے دین میں خیانت کر رہا ہے تو کیا تمہارا حال بھی ایسا ہے؟ ہم نے عرض کیا بالکل نہیں! فرمایا "پھر تمہیں کیا غم ہے؟! تم ان خصلتوں سے عنداللہ پاک صاف ہو"۔

۶..... حضرت حذیفہ نے فرمایا کہ نفاق اب نہیں رہا وہ صرف حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں تھا کہ وہ لوگ کفر پر پیدا ہوئے تھے اور وہ ان کے دلوں میں رچا ہوا تھا مسلمانوں کے ڈر اور مصلحتِ وقت سے مجبور ہو کر اسلام ظاہر کرتے اور سارے اعمال نماز روزہ وغیرہ بھی ادا کرتے تھے اب اسلام کی اشاعت پوری طرح ہو گئی لوگ اسلام (دین فطرت) ہی پر پیدا ہوتے ہیں اسی میں ہوش سنبھالتے ہیں لہٰذا اس کے بعد جو لوگ اسلام ظاہر کریں اور دل میں کفر ہو تو وہ منافق نہیں بلکہ مرتد کہلائیں گے۔

۷..... قاضی عیاض نے فرمایا کہ حدیث الباب کا مقصد صرف ان ۴۔۵ خصلتوں کے اندر منافقین کے ساتھ تشبیہ دینا ہے پورے اسلام کے ساتھ نفاق کرنے والوں کے نفاق سے تشبیہ دینا مقصود نہیں ہے اور ایسے خصائل والے مومن کو صرف اس شخص کے ہی لحاظ سے نفاق کی بات کرنے والا سمجھیں گے جس کے ساتھ وہ ایسا معاملہ کرے گا یہ توجیہ اول توجیہ سے ملتی جلتی ہے۔

۸..... علامہ قرطبی نے فرمایا:۔ نفاق سے مراد عمل کا نفاق ہے عقیدہ کا نہیں جس کی دلیل یہ ہے کہ حضرت عمرؓ نے حضرت حذیفہؓ سے فرمایا تھا کہ تم میرے اندر کچھ نفاق پاتے ہو؟ ظاہر ہے کہ اس سے مراد عمل ہی کا نفاق ہو سکتا تھا عملی نفاق سے مراد اخلاص و احسان کی کمی ہو سکتی ہے حافظ ابن حجرؒ نے فتح الباری ص ۱/ ۶۱ میں اس کو سب سے احسن جواب بتلایا ہے۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ سابقہ) کہ میری باتیں علماء وقت پر پیش کر کے میری کوئی غلطی ہو تو اس سے مجھے مطلع کر دیا کرو چنانچہ متعدد مسائل میں اپنی آراء سے رجوع فرمایا اسی طرح دوسرے اکابر سلف بلکہ ہمارے اپنے اساتذہ کے دور تک بھی یہی طریقہ رہا کہ اپنی غلطی سے رجوع کرنے میں کبھی تامل نہیں کیا یہ سب ان کے خلوص للّٰہیت اور پختگی علم کی دلیل تھی مگر اب ہم جس دور سے گزر رہے ہیں یہ بات کمیاب ہوتی جا رہی ہے باوجود علم و مطالعہ کی کم مائیگی کے محقق و متبحر کہلانے کا شوق اور بڑے بڑے القاب و خطابات پانے کی تمنا روز افزوں اگر کوئی غلطی ہو گئی تو اس سے رجوع سخت دشوار کاش ہم اپنی غلط روش پر متنبہ ہوں اور طریق سلف سے دور نہ ہو۔ واللہ الموفق۔

ان سب اقوال کے بعد علامہ محقق حافظ عینیؒ نے فرمایا میں کہتا ہوں کہ المنافق میں الف لام اگر جنس کا ہے تو حدیث کا منشاء صرف تشبیہ و تمثیل ہی ہے حقیقت کا اظہار ہرگز نہیں اور اگر عہد کا ہے تو اس سے مراد کوئی خاص متعین منافق ہے یا حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے کے منافق ہیں۔

حضرت شاہ صاحب کی تحقیق

ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ نے اس موقع پر ایک حل دوسرا ارشاد فرمایا کہ حدیث میں نفاق کی علامات ونشانیاں بتلائی ہیں علامات واسباب نہیں بتلائے علل واسباب کے ساتھ معاملات ومسببات کا وجود بھی متحقق ہو جاتا ہے لیکن کس چیز کی ابتدائی علامات ونشانیوں کے وجود سے یہ ضروری نہیں کہ وہ چیز بھی متحقق ہو جائے جس کی یہ علامات ہیں جیسے علامات قیامت کہ بہت پہلے سے اس کے آثار ونشانیاں ظاہر ہو رہی ہیں اگر یہ سب اس کی علت ہوتیں تو قیامت کا وجود ضرور ہو جاتا۔

غرض علامت کے وجود سے صرف اتنا کہہ سکتے ہیں کہ نفاق کی خصلت بطور علامت پائی گئی اور اس کی وجہ سے اس شخص کو منافق نہ کہیں گے۔

تحقیق بیضاوی پر تنقید

اس کے بعد حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ جن لوگوں نے نفاق کا عملی واعتقادی دوقسم بتلا کر جواب دیا ہے مثلاً قاضی بیضاوی نے شرح مصابیح السنۃ میں وہ ٹھیک نہیں کیونکہ درحقیقت نفاق ایک ہی چیز ہے خواہ اس کا عمل خلاف اعتقاد ہو یا اعتقاد خلاف عمل۔

اول کا مصداق زمانہ رسالت کے منافقین تھے کہ وہ بظاہر سب اعمال مسلمانوں کی طرح انجام دیتے تھے اور ان کے دلوں میں کفر وشرک کی ظلمت بھری ہوئی تھی اور دوسرے کا مصداق آج کل کے بہت سے مسلمان ہیں جو اعمال کے لحاظ سے صفر ہیں۔ والمعصوم من عصمة الله.

حتى يدعها سے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس طرف رہنمائی فرمائی کہ اگر کسی مسلمان سے کسی خصلتِ نفاق کا صدور ہو جائے اور پھر وہ اس کو ترک کر دے تو اس پر سے نفاق کا حکم ہٹ جائے گا جس طرح زانی کے ایمان کی تمثیل سائبان سے دی گئی ہے کہ زنا کے وقت اس کا ایمان سائبان تمثال باہر ہو جاتا ہے پھر جب وہ اس سے باز آ جاتا ہے تو وہ ایمان پھر اندر واپس ہو جاتا ہے۔

حافظ ابن تیمیہؒ کا مسلک

حضرت شاہ صاحبؒ نے یہ بھی فرمایا کہ حدیث الباب میں جو کچھ اشکال ہے وہ جمہور کے مسلک پر ہے کہ یہ سب نشانیاں اگر نفاق کی ہیں تو ان کا وجود نفاق کے وجود پر دال ہے اور حکم نفاق ہوا تو حکم ایمان کو وہاں سے ہٹانا لازمی ہوگا' ضدین کا اجتماع نہیں ہو سکتا' لیکن حافظ ابن تیمیہؒ کے مسلک پر کوئی اشکال نہیں' کیونکہ ان کے نزدیک ایک مسلم میں کفر ونفاق کی باتیں بھی جمع ہو سکتی ہیں اور حدیث کے الفاظ "من كانت فيه خصلة منهن' كانت فيه خصلة من النفاق سے بظاہر ان کی تائید ہوتی ہے۔

ایک شبہ اور جواب

پہلی حدیث میں تین خصلتیں نفاق کی ذکر ہوئیں' جن سے بظاہر ان تین کے اندر حصر معلوم ہوتا ہے' پھر دوسری حدیث میں چار کا ذکر کیوں ہے؟ علامہ قرطبی نے جواب دیا کہ ممکن ہے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو اور خصلتوں کا علم بعد کو ہوا ہو' حافظ نے فتح الباری ۱/۶۷ میں کہا کہ دونوں حدیثوں میں کوئی تعارض نہیں' ہو سکتا کہ کچھ خصلتیں اصل نفاق کی ہوں اور دوسری زائد کمال نفاق کی' دوسرے یہ کہ مسلم واوسط طبرانی کی روایت میں لفظ من علامة المنافق ثلاث آیا ہے۔

جس سے خود ہی عدم حصر مفہوم ہوتا ہے' پس ایک وقت میں چند خصلتیں ذکر کیں اور دوسرے وقت دوسری بتلائیں۔

علامہ نووی وقرطبی کی تحقیق

علامہ قرطبی ونووی نے یہ بھی لکھا کہ دونوں روایتوں کے مجموعہ سے پانچ خصلتیں معلوم ہوئیں' جھوٹ اور خیانت کا ذکر تو دونوں میں ہے اول میں خلف اور ثانی میں غدر اور فجور زیادہ ہے' پھر ان پانچ کا مآل کار تین ہی خصلتیں ہیں کیونکہ غدر و خلف وعد دونوں ایک ہی خانے میں ہیں اور فجور کذب میں داخل ہے اور ان تین سے ان جیسی دوسری خصلتوں پر تنبہ ہو سکتا ہے۔

عینی وحافظ کی تحقیق

علامہ عینی اور حافظ ابن حجر نے لکھا کہ شریعت نے یہاں بطور اصل کلی' قول' فعل اور نیت کے فساد پر متنبہ کر دیا ہے' یعنی فساد قول پر جھوٹ سے' فساد فعل پر خیانت سے اور فساد نیت پر خلف سے پہلے گزر چکا کہ خلف وعد کی صورت میں گناہ جب ہی ہے کہ وعدہ کے وقت نیت ہی وعدہ پورا کرنے کی نہ ہو' اگر نیت تھی اور کسی سبب سے پورا نہ کر سکا تو اس پر کوئی گناہ نہیں واللہ اعلم۔

باب قیام لیلة القدر من الایمان

شب قدر کا قیام ایمان سے ہے

۳۴...... حدثنا ابوالیمان قال اخبرنا شعیب قال حدثنا ابوالزناد عن الاعرج عن ابی ہریرةؓ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من یقم لیلة القدر ایمانا واحتسابا غفر لہ ماتقدم من ذنبہ

ترجمہ...... حضرت ابوہریرہؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جو شخص شب قدر میں ایمان ونیت ثواب کے ساتھ عبادت کرے گا' اس کے تمام گذشتہ گناہ بخش دیئے جائیں گے۔

تشریح...... شب قدر سے کیا مراد ہے؟ اس کی تعیین میں تقریباً پچاس اقوال ہیں' ایک جماعت کہتی ہے کہ اس کے لئے کوئی ایک رات مقرر نہیں وہ منتقل ہوتی رہتی ہے۔ ایک سال ایک رات ہوتی ہے اور دوسرے سال دوسری' یہ قول بظاہر ان مختلف احادیث کے پیش نظر ہے جن میں مختلف اوقات ذکر ہوئے ہیں۔ امام مالک واحمد وغیرہ بھی منتقل مانتے ہیں' مگر صرف رمضان کے آخر عشرے کی راتوں میں' تمام سال میں نہیں۔ بعض نے کہا کہ پورے ماہ رمضان میں منتقل ہوتی رہتی ہے' ایک قول یہ ہے کہ تمام سال میں اور ہمیشہ کے لئے ایک ہی رات متعین ہے۔ بعض نے کہا کہ ہر سال میں ایک رات ہوتی ہے۔ ایک قول ہے کہ پورے ماہ رمضان میں ہوتی ہے' یہ قول حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کا ہے اور اس کو امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ[1] نے بھی اختیار کیا ہے' بعض نے کہا کہ درمیانی وآخری عشرہ رمضان میں ہے۔ ایک قول ہے کہ صرف آخری عشرہ میں ہے' پھر کسی نے اس کی طاق راتوں میں کہا اور کسی نے جفت میں۔ ایک قول یہ ہے کہ وہ ۲۳ یا ۲۷ رمضان میں ہے۔ یہ قول حضرت ابن عباسؓ کا ہے' کسی نے ۱۷' ۲۱' ۲۳ میں کہا' کسی نے ۲۳' کسی نے ۲۴' یہ قول حضرت بلال اور ابن عباس سے بھی منقول ہے' ایک قول ۲۷ رمضان کا ہے جو ایک جماعت صحابہ سے بھی منقول ہے اور امام ابو یوسف وامام محمد نے اسی کو اختیار کیا ہے حضرت زید بن ارقم سے ۱۷

---

[1] حضرت امام صاحب کا قول رد المختار شامی میں بھی یہی لکھا ہے کہ لیلۃ القدر صرف رمضان میں ہوتی ہے مگر کسی عشرہ یا کسی تاریخ کے ساتھ خاص نہیں' کسی رمضان میں کسی تاریخ کو اور کسی میں کسی دوسری تاریخ کو ہوتی ہے اور جن احادیث میں اس کا عشرہ آخیرہ میں ہونا معلوم ہوتا ہے ان کا جواب یہ ہے کہ وہ اسی رمضان کا حال ہے جس میں وہ حدیث ارشاد ہوئی' یا اکثر عشرہ اخیرہ میں ہوتی ہے اس لئے زیادہ احادیث میں اس کا ذکر ہوا ہے۔ تقریر درس بخاری شریف حضرت شیخ الاسلام مولانا مدنیؒ (مرتبہ مولوی کفیل احمد صاحب کیرانوی) ۱/ ۱۴۸ میں حضرت ابن عمر اور امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کا قول یہ ذکر ہوا ہے کہ لیلۃ القدر تمام سال میں دائر وسائر ہے اس میں بظاہر مرتب سے غلطی ہوئی ہے حضرتؒ نے اس طرح نہیں فرمایا ہوگا ہم نے ان دونوں حضرات کی رائے حافظ عینی اور علامہ شامی سے نقل کی ہے وہی صحیح ہے۔ واللہ اعلم

اور ایک قول ۱۹ کا بھی ہے جو حضرت علی رضی اللہ عنہ سے بھی مروی ہے۔ ایک قول مہینہ کی آخری شب کا بھی ہے۔ امام شافعی کا رجحان ۲۱، ۲۳ کی طرف ہے۔ یہ سب اقوال عمدۃ القاری ص ۱/۲۶۲ میں ذکر ہوئے ہیں۔

یہ سب تفصیل اور اقوال اس لئے بھی ذکر کر دیئے گئے کہ اللہ تعالیٰ کی رحمت خاصہ کی تلاش و جستجو جتنی بھی زیادہ راتوں میں ہو سکے۔ اچھا ہے، اس کی یاد کے لحات جتنی زیادہ توجہ وخیال اور شوق و ذوق کے ساتھ گزریں وہ نہایت قیمتی دولت وسرمایہ ہیں اور غفلت کے لحات سے زیادہ خسران وخسارہ کسی چیز میں نہیں، اس لئے

غافل تو بیک لحظہ ازاں شاہ نباشی　　　شاید کہ نگاہے کند آگاہ نباشی

اور دوسرے عارف نے کہا

اندریں رہ مے تراش و مے خراش　　　تادم آخر دمے فارغ مباش

تیسرے عارف نے شب قدر کی تلاش کرنے والوں کو کیا اچھا جواب دیا

اے خواجہ چہ پرسی زشب قدر نشانی!　　　ہر شب شب قدر است اگر قدر بدانی

یوں تو دن کے اوقات بھی خدا سے غفلت میں گزارنے کا کوئی عقلی و شرعی جواز ہرگز نہیں مگر شب کی سکون وتنہائی و یکسوئی وخموشی میں چونکہ ہر احساس جاگ جاتا ہے، اس لئے قلب مومن سے مزید جاگ کا مطالبہ بھی بڑھ جاتا ہے اور اگر خدا کی خصوصی رحمت اس طرح جھنجھوڑ جھنجھوڑ کر مومن کو بیدار نہ کرتی تو اس کی خواب غفلت بھی غیروں ہی کی طرح ہوتی اور دنیا جس کا وجود وبقا محض خدا کی یاد والوں سے وابستہ ہے کیونکر قائم رہتی؟

پھر قیام شب قدر میں بحث ہوئی ہے کہ کیا اس کی موعودہ فضیلت حاصل کرنے کے لئے پوری رات عبادت میں گزارنی ضروری ہے یا کم بھی کافی ہے؟ بعض ائمہ کی رائے ہے کہ کم بھی کافی ہے حتیٰ کہ صرف عشاء کی فرض نماز ادا کر لینا بھی کافی ہے تو اس تحقیق پر اگر کوئی شخص تمام سال کی راتوں میں اہتمام واحتساب کے ساتھ عشاء کی نماز ہی باجماعت وقت پر ادا کرتا رہے تو امید ہے کہ وہ سال کے سال شب قدر کی فضیلت ضرور پا لے گا او جب وہ شب قدر کی تلاش سال کی مذکورہ اقوال گذشتہ راتوں میں مزید اہتمام سے کرے گا تو رمضان کی راتوں میں پھر خصوصیت سے درمیانی وآخری عشرہ میں اور اخص الخصوص آخیر عشرہ میں کیوں نہ کرے گا؟ اس طرح ایک بظاہر مشکل کام کے لئے کتنی آسانی نکل آتی۔

''رحمت حق بہانہ می جوید''

لیلۃ القدر کی وجہ تسمیہ: اس رات کا نام ''شب قدر'' اس لئے رکھا گیا کہ اس میں خدا کے علم وحکم سے ایک سال کی اقدار ارزاق و آجال لکھے جاتے ہیں دوسرا قول یہ ہے کہ اس کی عظمت وشرف کی وجہ سے یہ نام ہوا تیسرا قول یہ ہے کہ جو شخص اس رات میں طاعات بجالاتا ہے وہ قدر ومنزلت والا بن جاتا ہے چوتھا قول یہ ہے کہ جو طاعات اس میں ادا کی جاتی ہیں ان کی قدر وعظمت زائد ہے۔

شب قدر کا وجود: بعض لوگوں نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے اس ارشاد کی وجہ سے کہ ایک روز آپ شب قدر کے تعیین کرنے لئے باہر تشریف لائے، دو شخصوں کو لڑتے دیکھا تو ان کی لڑائی کی نحوست کے باعث وہ بات آپ کے ذہن سے نکل گئی اور آپ نے فرمایا کہ وہ (شب قدر) اٹھالی گئی۔ یہ رائے قائم کر لی کہ لیلۃ القدر کا کوئی وجود تحقق نہیں رہا لیکن یہ بات غلط ہے کیونکہ خود اسی حدیث کے آخر میں آپؐ نے فرمایا کہ شاید یہی بات تمہارے لئے بہتر ہوئے، ۹ تاریخ میں اس کو تلاش کرو، معلوم ہوا کہ رفع سے مراد رفع وجود نہیں بلکہ رفع علم تعیین ہے۔

علامہ نوویؒ نے فرمایا تمام معتمد اور بھروسہ کے علماء نے اجماع کیا ہے کہ اس ''شب قدر'' کا وجود ودوام آخر زمانے تک رہے گا، وہ موجود ہے، دیکھی بھی جاسکتی ہے اور بنی آدم میں سے ہر شخص ہر سال رمضان میں اس کی تصدیق کر سکتا ہے اس کے علاوہ صلحائے امت سے غیر محصور خبریں اس کے وجود ورویت کی منقول ہوئی ہیں، اس لئے مہلب کا یہ قول غلط ہے کہ درحقیقت اس کو دیکھنا ممکن نہیں۔

وجہ اخفاء شب قدر: زمخشری نے کہا" شاید اس کے اخفاء میں یہ حکمت و مصلحت ہے کہ اس کو تلاش کرنے والا سال کی اکثر راتوں میں اس کو طلب کرے تاکہ اس کو پالینے سے اس کی عبادت کا اجر و ثواب بہت زیادہ ہو جائے دوسرے یہ کہ لوگ اس کے معلوم و متعین ہونے کی صورت میں صرف اسی رات میں عبادت کر کے بہت بڑا فضل و شرف حاصل کر لیا کرتے اور اس پر بھروسہ کر کے دوسری راتوں کی عبادت میں کوتاہی کیا کرتے' اس لئے بھی اس کو مخفی کر دیا گیا (عمدۃ القاری ص ۱/۲۶۳)

بحث و نظر: وجہ مناسبت باب کے سلسلہ میں علامہ محقق حافظ عینی نے عمدۃ القاری ص ۱/۲۶۲ میں ارشاد فرمایا کہ امام بخاری نے سب سے پہلے بطور مقدمہ باب کیفیۃ بدء الوحی" کا بیان کر کے کتاب الایمان لکھی جس میں مختلف ابواب لائے' ان میں امور ایمان بیان کئے اور درمیان میں پانچ باب ایسے بھی ذکر کر دیئے جو امور ایمان کی ضد ہیں یعنی کفر و شرک' یا ظلم و نفاق وغیرہ سے تعلق رکھنے والی یا ان سے قریب کرنے والی باتوں سے احتراز کرانے کے لئے ان ابواب کو ذکر کر کے تنبیہ کی اور بتلایا کہ ایسی چیزوں سے ایمان کو نقصان پہنچتا ہے' اس کے بعد اب پھر بقیہ ابواب متعلقہ امور ایمان کا ذکر شروع کر دیا' مثلاً یہاں کہا کہ قیام لیلۃ القدر ایمان سے ہے' آگے جہاد' تطوع قیام رمضان' صوم رمضان وغیرہ کو امور ایمان سے گنائیں گے لہٰذا درمیان کے بطور استطراد ذکر شدہ پانچ ابواب امور مضادہ ایمان سے اوپر دیکھا گیا تو ان سے پہلے باب السلام من الاسلام تھا اور اس سے زیر بحث باب لیلۃ القدر کی مناسبت یوں ہے کہ جس طرح افشاء اسلام امور ایمان سے ہے' اسی طرح لیلۃ القدر کے اندر فرشتے بھی افشاء سلام کرتے ہیں حدیث میں ہے کہ شب قدر میں جبرئیل علیہ السلام فرشتوں کی کثیر تعداد کے ساتھ نزول کرتے ہیں اور جس مرد یا عورت کو نماز' تلاوت' ذکر و وعظ وغیرہ میں مصروف پاتے ہیں اس کو سلام کرتے ہیں اور یہ سلسلہ ساری رات صبح تک رہتا ہے علامہ زمخشری نے سلام ھی حتی مطلع الفجر کی تفسیر میں لکھا کہ وہ ساری رات سلام و سلامتی ہی کی ہے کیونکہ اس میں فرشتے بکثرت مومنوں کو سلام کرتے ہیں۔

ایمان و احتساب کی شرط

ایمان کی شرط تو ظاہر ہے کہ بغیر اس کے کوئی بڑے سے بڑا عمل بھی قبول نہیں ہوسکتا لیکن احتساب کیا ہے؟ اور وہ کیوں ضروری ہے؟ اس کو سمجھ لیا جائے۔

اس کے معنی ہیں حصول ثواب کی نیت سے یا محض خدا کی مرضی حاصل کرنے کے لئے کوئی نیک عمل کرنا' جس میں ریا نمائش یا کسی کے خوف و ڈر کا شائبہ نہ ہو اس کا درجہ نیت سے آگے ہے' کیونکہ یہ علم العلم کے درجہ میں ہے' لہٰذا اس کو استحضار نیت استشعار قلب و عدم ذہول نیت سے بھی تعبیر کر سکتے ہیں۔

حضرت شاہ صاحب کی تحقیق

فرمایا جس طرح پہلے بھی بتلا چکا ہوں افعال اختیاریہ کے وقت جو دل کا ارادہ خود بخود ان کے کرنے کا موجود ہوتا ہے وہ تو نیت ہے جو صحت عمل اور حصول اجر دونوں کے لیے کافی ہے اور اس کا زبان سے کہنا بھی ضروری نہیں گویا ہر اختیاری فعل کے ساتھ نیت موجود ہوتی ہے اور اس فعل کی شرعی صحت کے لیے کسی اور نیت کی ضرورت نہیں البتہ اتنی بات ضروری ہے کہ کوئی فاسد نیت موجود نہ ہو اب احتساب اس کے اوپر امر زائد ہے کہ اس نیت کا شعور حاصل ہو یعنی دل کی توجہ بھی اس نیت کی طرف ہو اور اس سے اجر و ثواب میں زیادتی ہو جاتی ہے۔

غرض نیت بمنزلہ علم کا اجر اگر ایک حصہ تھا تو احتساب بمنزلہ علم العلم کا اجر مضاعف ہو جاتا ہے پھر چونکہ بعض مواقع میں یہ استشعار قلب یا احتساب ضروری یا مفید نہیں سمجھا جاتا اس لیے احادیث میں اس کی طرف توجہ دلائی گئی تاکہ انسان کے قیمتی لمحات محض ذہول کے سبب بے قیمت نہ ٹھیریں مثلاً چند صورتیں لکھی جاتی ہیں۔

(۱)......آفات سماوی یا اچانک حادثات کے وقت عموماً اس طرف خیال نہیں ہوتا کہ اس میں نقصان جان و مال ہو تو اس پر اجر و ثواب ہے کیونکہ یہ سمجھ لیا جاتا ہے کہ اسباب کے تحت ایسا خود بخود ہونا ہی تھا ہم نے جان بوجھ کر کوئی تکلیف اللہ کے راستے میں برداشت نہیں کی کہ

اس کے ثواب کی توقع کریں مثلاً آگ لگ گئی گھر تباہ ہوگیا زلزلہ سے مکانات اور جانیں ضائع ہوگئیں عام وبا پھیل گئی جس سے دفعتاً اموات ہونے لگیں تو اسی کی طرف نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے توجہ دلائی ایک عورت کا بچہ مرگیا فرمایا اس کو چاہیے کہ صبر کرے اور احتساب بھی کرے یعنی اس کو صرف تقدیری و ناگہانی امر سمجھ کر اللہ کے اجر جزیل اور ثوابِ عظیم سے غفلت نہ برتے۔

(۲)...... بہت سے مشقت و مجاہد کے اعمالِ خیر ایسے ہیں کہ خود ان کے اندر تعب و مشقت اٹھانے پر آدمی ان کے طاعت و ثواب کو تو ضرور سمجھتا ہے مگر دوسری جہت سے یہ نہیں سوچ سکتا کہ ان میں اجر و ثواب کس قدر وہم و خیال کی حد سے بھی زیادہ مثلاً یہی قیام لیلۃ القدر کہ بظاہر ایک رات کی عبادت ہے اور کسی دوسری رات میں کوئی شخص اگر اتنی ہی عبادت کر کے مشقت و تعب اٹھائے تو ظاہر ہے کہ اجر اس کا بھی بہت ہے مگر یہاں حضورِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے تنبیہ فرمائی کہ اگر احتساب کرے گا تو اس میں ایک ہی رات کی عبادت سے اس کے سارے گذشتہ معاصی ڈھل جائیں گے، جس طرح حج مبرور سے پاک صاف ہو جاتا ہے، پھر اس رات کی عبادت کا ایک ہزار راتوں کی عبادت سے بھی زیادہ افضل ہونا قرآن مجید سے ثابت و معلوم تھا اس کے لیے بھی قلب کو متوجہ کرے گا اسی طرح جہاد فی سبیل اللہ کے لیے بھی حسبۃ للّٰہ کرنے کی تاکید آتی ہے کیونکہ اس کا اجرِ عظیم بھی اس کی مشقت و تعب کے اعتبار سے کہیں زیادہ بلکہ انسانی وہم و خیال سے بھی بلند و برتر ہے۔

اس کے علاوہ مشقتوں و مجاہدوں کے اعمال میں اس لیے بھی احتساب ضروری ہے کہ اس سے دشوار کاموں کے لیے ہمت و حوصلہ بڑھتا ہے احتساب سے عزم و ارادہ جوان ہوتا ہے اور بوڑھے وہ کچھ کر گذرتے ہیں جو جوان نہیں کر سکتے وہ محض خلوص و للّٰہیت و احتساب ہی کی طاقت تھی کہ صحابہ کرام نے آدھی دنیا کو فتح کر لیا تھا۔

صومِ رمضان کے لیے بھی احتساب کا لفظ حدیث میں آتا ہے کیونکہ اس میں بھی جہد و مشقت اور تعب نفس ہے مگر اس کی نیت پر تو اتنا ہی ثواب ملے گا جتنا اور دنوں کے روزوں پر ملتا ہے اور رمضان کے اندر روزہ اگر احتساب کے ساتھ رکھا تو اس کے لیے گذشتہ تمام معاصی کی مغفرت بھی موعود ہوئی۔

(۳)...... بعض نیک اعمال ایسے ہیں کہ ان کو انسان بظاہر اپنے نفس کے تقاضوں سے کرتا اس لیے اس طرف خیال نہیں جاتا کہ ان پر بھی کوئی اجر و ثواب مل سکتا ہے تو اس پر بھی شارع علیہ السلام نے تنبیہ فرمائی کہ احتساب کے ساتھ ان پر بھی بڑا اجر ہے مثلاً اپنے (۱) بیوی بچوں پر خرچ کرنا (۲) دور سے نماز کے لیے مسجد میں پہنچنا (۳) مسلمان کے جنازے کے ساتھ قبرستان جانا وغیرہ کہ اگر صرف اچھی نیت سے ان کاموں کو کیا یہ سمجھ کر کہ اللہ کا حکم ہے یا اللہ ان کاموں سے خوش ہوتا ہے تو نیک نیت سے ہی یہ اعمالِ خیر سے بن گئے پھر اگر احتساب بھی کیا یعنی اس نیت کا استحضار اور استشعارِ قلب بھی حاصل ہوا تو مزید اجر و ثواب کا بھی مستحق ہوگیا۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے اس تفصیل کے بعد فرمایا کہ میں نے احتساب کی یہ شرح مسند احمد کی اس حدیث سے لی ہے **من هم بحسنة كتب له عشر حسنات اذا اشعر به قلبه و حرص الخ** یہ اشعارِ قلب و حرصِ ثواب ہی میرے نزدیک احتساب ہے اور یہ نفسِ نیت پر امر زائد ہے نیت پر بھی ثواب ہے مگر احتساب پر اجر مضاعف ہو جاتا ہے **اللهم وفقنا لكل ماتحب وترضىٰ بمنك وكرمك وبجاه حبيبك المرتضىٰ صلى الله عليه وسلم.**

باب الجهاد من الايمان

(جہاد ایمان کا ایک شعبہ ہے)

۳۵...... حدثنا حرمی بن حفص قال حدثنا عبدالواحد قال حدثنا عماره قال حدثنا ابوذرعة بن عمر و بن جرير قال سمعت اباهريرة عن النبی صلی الله عليه وسلم قال انتدب الله لمن خرج فی سبيله لا يخرجه الاايمان بی وتصديق برسلی ان ارجعه بمانال من اجر اوغنيمة او ادخله الجنة ولو لا ان اشق علی امتی ما

قعدت خلف سرية سرية ولو ددت انی اقتل فی سبیل الله ثم احیی ثم اقتل ثم احیی ثم اقتل .

ترجمہ:۔ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:۔ اللہ تعالیٰ نے یہ بات اپنے ذمہ لی ہے کہ جو شخص میرے راستے میں جہاد کے لیے نکلے اور اس کے نکلنے کا باعث مجھ پر ایمان اور میرے رسولوں کی تصدیق کے سوا کوئی دوسری چیز نہ ہو میں اس کو اجر وغنیمت دے کر واپس لوٹا دوں گا یا اس کو جنت میں داخل کر دوں گا (پھر آپ نے فرمایا) اگر یہ بات نہ ہوتی کہ میری امت تعب ومشقت میں پڑ جائے گی تو میں کسی سریہ (معرکہ جہاد) میں جانے سے رکتا اور مجھے یہ امر نہایت ہی مرغوب ہے کہ میں اللہ کی راہ میں شہید ہوں پھر زندہ کیا جاؤں پھر شہید ہوں پھر زندہ کیا جاؤں اور پھر شہید ہو جاؤں۔

تشریح:۔ ارشاد ہے کہ جو شخص محض اعلاء کلمۃ اللہ کے لیے جہاد کرے گا اس کے لیے حق تعالیٰ نے دو باتوں کا ذمہ لیا ہے اگر زندہ رہا اور سلامتی کے ساتھ گھر واپس آ گیا تو اجر عظیم اور مال غنیمت کا مستحق ہوا اور اگر شہادت کے منصب عظیم سے مشرف ہوا تو سیدھا جنت میں داخل ہو گیا کہ شہید حور کی گود میں گرتا ہے بغیر حساب وکتاب جنت میں داخل ہوتا ہے دن بھر اس کی سیر کرتا پھل میوے کھاتا ہے اور رات کے وقت عرش الٰہی کے ساتھ لٹکے ہوئے قندیلوں میں آرام کرتا ہے یعنی اپنے اصل مقام اور وطن اصلی کی طرف لوٹ جاتا ہے لوٹنا تو سب مومنوں کو ہے مگر شہید کے لیے یہ بھی خصوصیت ہے کہ اس کا دخول جنت یوم جزاء وآخرت تک موقوف ومؤخر نہیں ہوتا۔ مولانا جامی نے فرمایا۔

دلا! تاکے دریں کاخ مجازی	کنی مانند طفلاں خاک بازی
توئی آں دست پرور مرغ گستاخی	کہ بودت آشیاں بیروں ازیں کاخ
چرازاں آشیاں بیگانہ گشتی	چودوناں چغدایں ویرانہ گشتی
بیفشاں بال وپرز آمیزش خاک	پرتا کنگر ایوان افلاک

حسب تحقیق حضرت شاہ صاحبؒ جنت کا علاقہ ساتویں آسمان پر ہے اور عرش الٰہی اس کی چھت ہے لہٰذا جنتیوں کے ایوان ومحلات کے کنگرے عرش الٰہی کے قندیلوں سے باتیں کریں گے اور مولانا جامی بھی اسی حدیث کے مضمون کی طرف اشارہ فرما رہے ہیں۔ واللہ اعلم۔

آگے ارشاد نبوی ہے کہ میرا دل چاہتا ہے کہ ہر معرکہ جہاد میں ضرور شرکت کروں گا مگر غریب ونادار مجبور ولاچار لوگوں کے خیال سے رک جاتا ہوں کہ نہ ان کے پاس اسلحہ ہیں نہ اتنا مال کہ اس سے اسلحہ خرید سکیں نہ بیت المال ہی میں اس وقت اتنی گنجائش کہ اس سے ان کی امداد اسلحہ سواری وغیرہ کے لیے ہو سکے اگر میں نکلوں گا تو وہ کسی طرح گھروں میں نہ رہیں گے اور ہزار تکالیف اٹھا کر بھی میرے ساتھ ضرور شریک[1] ہوں گے پھر مجھ سے ان کی غیر معمولی تکلیف ومشقت نہ دیکھی جائے گی اس خیال سے سرایا[2] میں شرکت نہیں کرتا۔

بحث ونظر: جہاد پر جلد اول کی آخری حدیث اور اسی جلد کے شروع میں بھی لکھا جا چکا ہے یہاں ایک بحث یہ ہے کہ اس سے پہلے باب میں شب قدر کا بیان تھا اور اگلا باب قیام رمضان کا ہے درمیان میں جہاد کا باب کیوں لائے؟ لیکن جیسا کہ ہم پہلے بھی ذکر کر آئے ہیں جہاد مع الکفار سے پہلے جہاد مع النفس کی ضرورت ہے۔

پہلے خود مکمل ہو لیں پھر دوسروں کی طرف بڑھیں گے اول اپنی پوری اصلاح کا کام ضروری ہے اپنے کو کامل ومکمل طور سے تابع خداوندی بنا

---

[1] کئی غزوات میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ شرکت جہاد حاصل کرنے کے لیے صحابہ کرام بڑی بڑی قربانیاں پیش کر چکے تھے غزوۂ تبوک کے وقت کہ سفر نہایت دور دراز کا تھا سخت گرمی پڑ رہی تھی کہ گھروں میں بھی آرام نہیں مل رہا تھا کھجور کی فصل تیار تھی جس پر سال بھر کے گزارہ کا دارومدار تھا آلات حرب اور سواریاں بھی کم تھیں مگر جونہی حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے سفر جہاد کا عزم واعلان فرمایا بڑی سرعت کے ساتھ تیس ہزار مسلمان ساتھ چلنے کو تیار ہو گئے حتیٰ کہ حضرت کعب ابن مالک کے قول کے مطابق سارے مدینہ طیبہ میں بجز معذور ومریض کے کوئی مسلمان باقی نہ رہ گیا تھا جو جہاد پر نہ گیا ہو ان ہی وجوہ سے آپ نے بعض معرکوں میں شرکت نہیں کی اور اپنے نفس پر جبر فرمایا۔ [2] اپنے زمانے میں جتنے معرکے ہائے جہاد میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے شرکت فرمائی وہ سب ''غزوات'' کہلاتے ہیں اور جن میں شرکت نہیں فرمائی وہ ''سرایا'' کہلاتے ہیں۔

لینا ہے ہر تکلیف و مشقت کو اس کی راہ میں ہنسی خوشی برداشت کرنے کی عادت کرنا ہے اقامت صلوٰۃ کے ذریعہ اللہ سے تعلق کو مستحکم بنانا اور اداءِ زکوٰۃ وصدقات کے ذریعہ حب مال کو کم کرنا غریبوں ناداروں اور ضعیفوں کو اپنی جیسی فراغت کی زندگی کے لائق بنانا روزوں سے اللہ کی مرضی کے لیے بھوکے پیاسے رہنے کا خوگر ہونا ہے جہاد کا مطلب دنیا سے فتنہ وفساد کی باتوں کو ختم کرنا دین الٰہی کے قائم کرنے یا قائم رہنے میں جو بھی رکاوٹیں پیدا ہوں ان کو ہٹانا اور مٹانا ہے اللہ کے سچے دین اسلام کو غیر مسلموں پر پیش کرنا ہے اس کو اگر وہ قبول نہ کریں تو اس پر جبر نہیں لیکن اس کی برتری وسیادت کو ضرور ان سے تسلیم کرانا ہے تاکہ کفر والحاد کی بیجا دراز دستیوں سے دین فطرت اور اس کے پیرو مغلوب ولاچار ہو کر نہ رہ جائیں۔

مکہ معظمہ کی زندگی میں صرف اقامت صلوٰۃ اور ایتاء زکوٰۃ وغیرہ کا پابند بنایا گیا جب یہ زندگی مکمل ہوگئی تو مدینہ طیبہ میں جہاد مع الکفار کا دور شروع ہوا اس کا نتیجہ سب نے دیکھ لیا کہ پھر ہر ہر قدم پر کامرانی وکامیابی نے مسلمانوں کے قدم چومے نہایت تھوڑے مدت میں وہ ساری دنیا پر چھا گئے اور اعلاء کلمۃ اللہ کا فریضہ اس خوبی سے ادا کیا کہ وہ بعد والوں کے لیے بہترین نمونہ بنا۔

یہ اسی لیے ہوا کہ پہلے ان کے نفوس مرتاض ہو چکے تھے ان کی نیت میں نہ خونریزی تھی نہ کوئی انتقامی آگ ان کے دلوں میں بھڑک رہی تھی نہ وہاں عصبیت تھی نہ مال وزر کی حرص وطمع نہ عورتوں کا لالچ تھا نہ حکومت کرنے کا سودا ان کے سامنے محض اللہ کی خوشنودی تھی اور خدمت خلق کا جذبہ پھر ہر معاملہ میں للٰہیت وخلوص مقصد زندگی وہ دن میں گھوڑوں کے شہسوار اور میدان کارزار کے مرد مجاہد تھے اور رات کے وقت اللہ کی بارگاہ میں سربسجود اپنی لغزشوں اور کوتاہیوں کی مغفرت کے لیے گڑگڑاتے تھے **رھبان باللیل و فرسان بالنھار** درحقیقت یہ وہ اوصاف تھے کہ ان پر اللہ کے فرشتے رشک کرتے تھے ان کے قدموں کے نیچے اپنے پر بچھاتے تھے۔ **اتجعل فیھا من یفسد فیھا** کہنے والے اپنی آنکھیں مل مل کر دیکھ رہے تھے کہ وہ جو دیکھ رہے ہیں خواب کا معاملہ ہے یا بیداری کا؟ غرض نبی امی صلی اللہ علیہ وسلم کے جاں نثار صحابہ کرام نے چشم ملک وفلک کو وہ کچھ دکھا دیا جو اس نے کبھی نہ دیکھا تھا۔ **ویفعل اللہ مایشاء.**

شب قدر و جہاد میں مناسبت

دوسری وجہ مناسبت حافظؒ نے فتح الباری ص ۱/ ۶۹ میں لکھی ہے وہ بہت عمدہ ہے کہ جس طرح محنت ومشقت اٹھا کر شب قدر کو تلاش کرتے ہیں پھر کبھی وہ میسر ہو جاتی ہے کبھی نہیں اسی طرح مرد مجاہد بھی اعلاء کلمۃ اللہ کے ساتھ شہادت کا طالب ومتمنی ہوتا ہے۔ پھر کبھی وہ اس کو حاصل ہو جاتی ہے کبھی نہیں پس دونوں باب میں قوی مناسبت مل گئی دونوں میں کامل مجاہدہ ہے اور دونوں میں مقصود اصلی کا حصول وعدم حصول محتمل ہوتا ہے پھر شب قدر کو تلاش کرنے والا۔ خواہ وہ نہ ملے ماجور ہے اور اگر مل جائے تب تو اس کا اجر بہت ہی بڑا ہے اسی طرح شہادت کا طالب بھی ماجور ہے اور بصورت حصول شہادت اس کا اجر بھی نہایت عظیم ہے جس کا اندازہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی تمنائے شہادت سے ہوسکتا ہے پس امام بخاری نے مناسبت مذکورہ کے سبب یہاں درمیان میں استطراداً جہاد کا باب بیان کر دیا ہے اور آگے پھر قیام رمضان کا باب لائے جس کی مناسبت لیلۃ القدر سے ظاہر تر ہے۔

ایک اہم شبہ: حدیث مذکورہ میں ''من اجر او غنیمۃ'' وارد ہے جو محل اشکال ہے کیونکہ اجر وغنیمت میں کوئی منافات نہیں بلکہ مجاہد کو اجر تو ہر حالت میں ضرور ملتا ہی ہے مال غنیمت ملے یا نہ ملے پھر تردید کیا موقع تھا؟

علامہ قرطبی کا جواب: علامہ قرطبیؒ نے اس کا جواب یہ دیا کہ کلام اصل میں ''من اجر فقط او اجر غنیمۃ'' تھا اس میں چونکہ تکرار تھا اس لیے معطوف والا اجر حذف کر دیا گیا ایسے مواقع میں اختصار کے لیے حذف اکثر ہو جاتا ہے چونکہ حصول اجر سب کو معلوم ومفروغ عنہ تھا اس کا ذکر بے ضرورت سمجھا گیا۔

حضرت شاہ صاحب کی رائے

او کے استعمال کے لیے خارج میں منافات یا دو چیزوں کا ایک جگہ جمع نہ ہو سکنا ضروری نہیں بلکہ اتنا بھی کافی ہے کہ ان دونوں کی صرف حقیقت و مصداق الگ الگ ہوں خواہ خارج میں جمع بھی ہو سکیں چنانچہ او کا استعمال تابع و متبوع میں بھی ہو سکتا ہے کیونکہ غنیمت اجر کے تابع ہے اور غنیمت چونکہ اجر سے مغائر ہے او کا استعمال بھی صحیح ہو گیا۔

یہی میری رائے آیت ''او کسبت فی ایمانها خیرا'' میں بھی ہے جس سے زمخشری نے اس امر پر استدلال کیا ہے کہ ایمان بدوں اعمال کے موجب نجات نہ ہوگا اور یہی مذہب معتزلہ کا ہے انہوں نے تقدیر عبارت اس طرح نکالی:۔ لا تنفع نفسا ایمانها لم تکن امنت من قبل او امنت ولم تکسب فی ایمانها خیرا تا کہ مقابلہ صحیح ہو سکے اس کا جواب ابن حاجب نے امالی میں ابوالبقا نے کلیات میں شیخ ناصر الدین وطیبی نے حاشیہ کشاف میں اور ابن ہشام نے مغنی میں دیا ہے اگر چہ ان میں سے طیبی کا جواب سب سے اچھا ہے مگر میرا جواب وہی ہے کہ یہاں بھی اوؔ دو مقابل چیزوں میں بیان منافات کے لیے نہیں ہے بلکہ صرف اس امر کے اظہار کے لیے ہے کہ ایمان اور کسب دو الگ الگ حقیقتیں ہیں اور مقصد کسب وایمان دونوں کی نفی ہے یعنی اس شخص کا ایمان نفع بخش نہ ہوگا جو پہلے سے ایمان نہ لایا ہو اور نہ اس نے کسب خیر کیا ہو؟ لہٰذا انتفاء نجات کا حکم بسبب انتفاء کسب مع وجود ایمان نہیں ہے بلکہ بسبب انتفاء ایمان وکسب خیر معا ہے جس میں ہمارا اور معتزلہ کا کوئی نزاع نہیں ہے اس لیے اس آیت سے ان کا استدلال بھی صحیح نہیں۔ علامہ قسطلانی نے شرح بخاری میں لکھا کہ یہاں او بمعنی الواو بھی ہو سکتا ہے اور ابوداؤد کی روایت میں واو ہی وارد ہوا ہے۔ (شروح البخاری ص ۱/۲۰۱)

درجہ نبوت اور تمنائے شہادت

یہاں یہ بحث بھی ہوئی ہے کہ نبوت کا درجہ سب سے اوپر ہے اس کے بعد صدیقیت کا مرتبہ ہے اور تیسرے درجے پر شہادت ہے اور گو شہادت کا درجہ بھی اپنے ماتحت درجات سے بہت عالی ہے تاہم بظاہر صاحب نبوت کو اس کی تمنا مناسب نہیں معلوم ہوتی اس کا جواب یہ ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے امت کو جہاد کی رغبت اور شہادت کا شوق دلانے کے لیے ایسے کلمات ارشاد فرمائے ہیں دوسرے یہ کہ نبوت کے مدارج عالیہ کتنے ہی بلند سہی شہادت کی شان اس قدر پیاری اور اللہ کو محبوب ہے کہ سید الانبیاء صلی اللہ علیہ وسلم کو بھی اس کی تمنا کرنی پڑی جس طرح قیامت کے روز انبیاء علیہم السلام مؤذنوں کو نور کی کرسیوں پر دیکھ کر غبطہ کریں گے تو اس قسم کی چیزوں کو محض مراتب کی اونچ نیچ کے پیمانوں سے ناپنا مناسب نہیں۔ واللہ علم وعلمہ اتم واحکم.

مراتب جہاد

بطور تکمیل بحث یہاں جہاد کے مراتب ومدارج بھی لکھے جاتے ہیں۔ جہاد کی بڑی اقسام چار ہیں۔ (۱) جہادِ نفس (۲) جہاد شیطان (۳) جہادِ کفار (۴) جہادِ منافقین اور جہادِ نفس کے بھی چار مراتب ہیں۔

(۱)...... علم دین وہدایت حاصل کرنے میں نفس کشی کرنا، تکالیف ومشقتیں اور ہر قسم کے مصائب وپریشانیوں کو عزم وحوصلہ سے برداشت کرنا کیونکہ لکل شیء آفة وللعلم آفات (ہر چیز کے حاصل کرنے میں کچھ دشواری ہوتی ہے مگر علم کے لیے بہت سی آفات پیش آتی ہیں علم دین حاصل کیے بغیر کوئی بھی معاش ومعاد یا دنیا وآخرت کی سعادت وفلاح حاصل نہیں ہو سکتی اور جو شخص علم دین سے محروم ہوتا ہے اس کی شقاوتِ دارین وبدبختی میں شبہ نہیں ہو سکتا۔

(۲)......علم دین حاصل کرنے کے بعد مجاہدہ کا دوسرا درجہ اس کے مطابق عمل کرنے کا ہے ورنہ بے عمل بھی محض بے سود بلکہ مزید وبال ہے۔
(۳)......خود علم وعمل کے مجاہدہ کے بعد تیسرا درجہ دوسروں کو تعلیم وتلقین کا ہے یہ بھی ضروری، اہم اور سخت مجاہدہ ہے اس میں وقت ومال کی قربانی کے ساتھ انبیاء علیہم السلام کی نیابت کا حق ان ہی کے طور وطریق کی روشنی میں ادا کرنا ہے۔
(۴)......جو کچھ تکالیف ومشقتیں اور خلاف طبع امور دعوت وتبلیغ دین کی راہ میں پیش آئیں ان کو صبر واستقلال اور اولوالعزمی کے ساتھ برداشت کرنا اور کسی وقت بھی مایوسی وکم حوصلگی کا شکار نہ ہونا۔
ان چار مراتب کی تکمیل کے بعد ایک مسلمان ''ربانی'' لقب پانے کا مستحق ہو جاتا ہے ایسے لوگ صحیح معنی میں ''نائب رسول'' ہیں اور وہی امت کی صلاح وفلاح کے ذمہ دار ہیں پھر جہادِ شیطان کے دو مراتب ہیں۔
(۱)......جس قسم کے بھی شکوک وشبہات ایمان ویقین کو مجروح کرنے والے شیطان کی طرف سے لوگوں کے دلوں میں ڈالے جاتے ہیں ان کو دفع کرنے کی پوری سعی ومجاہدہ کرنا۔
(۲)......جس قسم کے بھی برے ارادے، شہوانی جذبات اور خلاف دین واخلاق وغیرہ خیالات شیطان کی طرف سے دلوں میں آئیں ان کو عملی زندگی سے دور رکھنا اس کے لیے بھی پورے مجاہدے کی ضرورت ہے۔
ان میں سے قسم اول کو یقین کی قوت سے اور قسم دوم کو صبر کی طاقت سے شکست دیتا ہے خوب سمجھ لو کہ شیطان اپنے مشن سے ایک لحہ بھی غافل نہیں ہے وہ ہر وقت تاک میں رہتا ہے کہ جیب کتروں کی طرح آپ کی ادنیٰ ترین غفلت سے بھی فائدہ اٹھالے اس لیے یقین وصبر کے ہتھیاروں سے ہر وقت مسلح اور اپنے نہایت سخت جان، بے حیا وبے ایمان دشمن شیطان سے ہوشیار رہیے آپ کا کام صرف اتنا ہی ہے اگر اس میں کوتاہی نہیں کی تو مخلص بندوں میں آپ کا شمار ہو چکا جن کی امداد ونصرت اور شیطان سے پوری حفاظت کا وعدہ اللہ کی طرف سے ہو چکا ہے۔ **وکان وعداللہ مفعولا.**
پھر جہادِ کفار ومنافقین کے بھی چار درجے ہیں اول سے، زبان سے، مال سے اور جان سے لیکن کفار سے جہاد میں قوتِ بازو سے جہاد کی اہمیت سب سے زیادہ ہے اور منافقین سے جہاد میں لسان وقلم کے ذریعے جہاد کا خاص مرتبہ ہے اس کے بعد ظالموں اہل منکرات اور اہل بدعت سے جہاد کا نمبر ہے جس کے تین درجات ہیں سب سے پہلے تو بشرطِ قدرت ہاتھ سے روکنا ہے پھر زبان سے روکنا اور آخر درجہ یہ ہے کہ دل سے برا جانے اصلاح کی دعا کرے جب تک اصلاح نہ ہو دل پر بوجھ سمجھے کم از کم اپنے دل سے برا جانے اور اس کی تکلیف ہی کو خود ان کو یا ان لوگوں سے اتصال رکھنے والوں کو محسوس کرائے وغیرہ وغیرہ۔ اگر یہ بھی نہیں تو ایمان کا وجود مشکوک وموہوم ہے۔
غرض ان تینوں صورتوں میں ہاتھ، زبان اور قلب سے جہاد کے درجہ کی ممکن کوشش کر ڈالے، کمی نہ کرے یہ سب مراتب ومدارج اس جہادِ اسلامی کے ہیں جن کو حدیث میں اسلام کے کوہان اور قبہ کی سب سے اوپر کی چوٹی فرمایا گیا ہے اس پر عمل کرنے والوں کے ایوان ومحلات جنت میں سب سے اعلیٰ وارفع ہوں گے وہ لوگ دنیا میں بھی سربلند رہتے ہیں اور آخرت میں بھی بڑی عزت پائیں گے اور حدیث میں یہ بھی ہے کہ جو اس طرح مرجائے کہ نہ کبھی اس نے جہاد کیا اور نہ دل میں اس کا ارادہ کیا تو اس کی موت نفاق کے ایک شعبہ پر ہوگی۔

ہجرت وجہاد

پھر یہ امر بھی قابل ذکر ہے کہ جہاد بغیر ہجرت کے مکمل نہیں ہوتا اور جہاد وہجرت بغیر ایمان کے سودمند نہیں اللہ کی رحمت ورافت کے صحیح مستحق وہی ہیں جو ان تینوں سعادتوں سے بہرہ ور ہوں گے۔ قال تعالیٰ '' **ان الذین امنو اوالذین ھا جرو او جاھدو افی سبیل اللہ اولئک یر جون رحمۃ اللہ واللہ غفور رحیم.**

باب تطوع قیام رمضان من الایمان

(تطوع قیام رمضان بھی ایمان کا شعبہ ہے)

۳۲ ...... حدثنا اسماعیل قال حدثنی مالک عن ابن شهاب عن حمید بن عبدالرحمن عن ابی هریرةؓ ان رسول الله صلی الله علیه وسلم قال من قام رمضان ایمانا واحتسابا غفرله ماتقدم من ذنبه

ترجمہ: حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ راوی ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:۔ جو شخص رمضان میں ایمان واحتساب کے ساتھ قیام کرتا ہے اس کے گذشتہ گناہ بخش دیئے جاتے ہیں۔

تشریح: تطوع قیامِ رمضان سے مراد تراویح کی نماز ہے جو رمضان المبارک کی راتوں کا مخصوص عمل ہے اس کے علاوہ دوسرے نوافل تہجد وغیرہ کی نماز بھی جو رمضان میں ادا ہوں قیامِ مذکورہ کی فضیلت میں داخل ہیں یا نہیں؟ محدثین کا اس میں اختلاف ہے علامہ نووی اور کرمانی کی رائے ہے کہ اس حدیث میں فضیلت صرف تراویح کی بیان ہوئی جو رمضان کی راتوں کا مخصوص عمل ہے تہجد وغیرہ نوافل جو رمضان کے ساتھ خاص نہیں اس سے مراد نہیں حافظ ابن حجر اور علامہ عینی حنفی کا خیال ہے کہ رمضان میں ادا کئے ہوئے تمام نوافل اس میں داخل ہیں اور قیامِ رمضان کی فضیلت سب کو حاصل ہوگی۔

بحث ونظر: یہ اختلاف تو شرحِ حدیث کے سلسلہ کا تھا جس میں دو جلیل القدر شافعی المذہب شارحین بخاری نے ایک شرح اختیار کی اور حافظ ابن حجر شافعی وحافظ عینی حنفی نے بالاتفاق دوسری شرح کی دوسرا مسئلہ شوافع واحناف کا اختلافی ہے۔ کہ نوافل کو جماعت سے ادا کرنا کیسا ہے؟

امام شافعی نے فرض پر قیاس کر کے نوافلِ جماعت کو بلا کراہت جائز کہا ہے اور ظاہر ہے کہ حافظ ابن حجر بھی کٹر شافعی ہیں فقہی مسائل میں وہ امام شافعیؒ کی حمایت حد سے زیادہ کرتے ہیں دوسری طرف حافظ عینی رحمۃ اللہ علیہ ہیں جو متصلب حنفی ہیں اور امام صاحب جماعتِ نوافل کو مکروہ فرماتے ہیں ان کا استدلال یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرام وتابعین سے جماعتِ نوافل کا ثبوت نہیں ہے حضور صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرام کی عادتِ مبارکہ "نوافل وسنن گھروں میں ادا کرنے کی تھی" مسجد میں وہ صرف فرض پڑھتے تھے چنانچہ اسی سے علماء نے یہ فیصلہ کیا کہ نماز کی ادائیگی مسجد میں افضل ہے خواہ منفرد ہی ہو اور جماعت کے ساتھ ۲۵ گنا یا ۲۷ گنا ثواب ملے گا اس کے برعکس نوافل وسنن کی ادائیگی گھروں میں افضل اور مسجد میں مفضول ہے اور بہ نسبت مسجد کے ان کو گھروں میں پڑھنے کا ثواب ۲۵ گنا زیادہ ہے (کما فی المصنف لابن ابی شیبۃ باسناد قوی قالہ الشیخ الانور)

پھر احناف نے یہاں تک کہا ہے کہ اگر نفل کی جماعت دو تین آدمی بھی مل کر لیں (جو حدِ کراہت میں نہیں ہے) تب بھی ان کو جماعت کا ثواب نہیں ملے گا۔

بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ احناف کا یہ فیصلہ شدت لیے ہوئے ہے مگر ذرا دقت نظر سے کام لیا جائے تو ایک اسی مسئلہ سے امام اعظم اور حنفیہ کی دقتِ نظر اور ان کے مذہب کے احقیت وافضلیت بھی واضح ہوتی ہے کیونکہ "اہل حدیث" شوافع جو ہمیشہ احناف کو عدم اتباع سنت اور قیاس پسندی وغیرہ کے طعنے دیا کرتے ہیں۔

انہوں نے محض جماعتِ فرض پر قیاس کر کے جماعتِ نوافل کو مستحب تک کہہ دیا ہے ان کے مقابلہ میں "اصحاب الرائے" احناف کا اتباعِ سنت ملاحظہ کیجئے کہ انہوں نے یہاں کوئی قیاس نہیں کیا نہ عقلی گھوڑے دوڑائے بلکہ اول نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے قول پر نظر کی اس کے لیے کوئی قول نہیں ملا تو عمل کو دیکھا تو وہ بھی نہیں اور جہاں کہیں کچھ ملا بھی تو صرف اتنا کہ مثلاً حضرت ابن عباسؓ نے فرمایا کہ رسولِ اکرم

صلی اللہ علیہ وسلم نمازِ تہجد میں مشغول تھے میں آپ کے بائیں جانب پہلو میں کھڑا ہو کر مقتدی بن گیا حضور نے میرا کان پکڑ کر گھمایا اور اپنے دائیں پہلو پر کھڑا کر دیا غرض ایسی ایک دو روایت اگر ملتی ہیں تو ان میں فرضوں کی طرح اہتمام یا زیادہ جماعت کا ثبوت نہیں ملتا۔ اسی لیے احناف نے دو یا تین مقتدی تک بلا کراہت جماعتِ نفل کو جائز مان لیا اور آگے رک گئے کہ اس سے آگے نہ تو نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے اسوۂ مبارک کی روشنی ملی اور نہ صحابہ وتابعین کے عمل سے ثبوت ہوا۔

حدیث میں آتا ہے کہ رسولِ کریم صلی اللہ علیہ وسلم بجز تحیۃ المسجد، نمازِ کسوف، نمازِ احرام، نمازِ طواف، نماز واپسی سفر کی دونفلوں کے تمام سنن ونوافل اپنے حجرۂ مبارکہ میں ادا کرتے تھے اور کسی حدیث[1] سے یہ ثبوت نہیں ملتا کہ آپ کی اقتداء تہجد ونوافل میں مردوں میں کسی نے یا ازواجِ مطہرات نے کی ہو پھر رمضان شریف کے عشرہ آخیر میں اعتکاف کا برابر معمول رہا ظاہر ہے کہ پورے عشرہ میں رات دن مسجد میں ہوتے اور اس زمانے میں پورے نوافل وسنن مسجد ہی میں ادا فرماتے تھے کہیں ثابت نہیں کہ مردوں میں کسی نے یا ازواجِ مطہرات ہی نے آپ کی اقتداء تہجد وغیرہ میں کی ہو البتہ تراویح کی صرف دو تین روز جماعت ہوئی ہے پھر خود راویِ حدیث (امام مالک سے استاذ ابنِ شہاب زہری ہی کے قول کے مطابق) حضور کے زمانے میں خلافتِ صدیقی کے زمانے میں اور شروع زمانہ خلافتِ فاروقی میں بھی تراویح کی جماعت موقوف رہی ہے۔

اس تفصیل سے واضح ہوا کہ زمانہ رسالت دور خلافتِ صدیقی اور ابتداء دور خلافت فاروقی تک تراویح کی جماعت نہ تھی تہجد وغیرہ نوافل کی جماعت تو نہ پہلے ثابت ہے نہ بعد کو حضرتِ عمر رضی اللہ عنہ نے بیس رکعات تراویح جماعت کے ساتھ جاری کیں ایک زمانے کے بعد چونکہ مکہ معظمہ میں ہر دو ترویحہ کے درمیان زیادہ ثواب کے لیے طواف کرنے لگے تو مدینہ طیبہ کے لوگوں نے اس کا یہ بدل کیا کہ ہر طواف کی جگہ چار رکعت درمیان میں بڑھالیں اس طرح وہ تراویح کی ۳۶ رکعات پڑھنے لگے ایک قول چالیس کا بھی ہے مگر اس کے بارے میں کوئی موثق روایت نہیں ہے کہ مالکیہ جو ۳۶ یا ۴۰ رکعت پڑھتے تھے وہ سب جماعت کے ساتھ پڑھتے تھے یا ۲۰ رکعت جماعت سے اور باقی انفرادی طور پر اگر پہلی صورت ہے تو یہ عمل محققین حنفیہ شیخ ابن ہمام، حافظ عینی وغیرہ کے نزدیک قابل اعتراض اور سنتِ صحابہ کے خلاف ہے اور اہل مکہ جو ہر ترویحہ پر طواف کرتے تھے اور دو رکعت طواف پڑھتے تھے وہ اکیلے اکیلے پڑھتے تھے نہ کہ جماعت سے۔

حافظ ابن حجر کی عبارت فتح الباری ص ۴/ ۱۷۸ سے تراویح کی وجہ تسمیہ کے ذیل میں یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ ان کے نزدیک آٹھویں صدی ہجری تک نمازِ تراویح کے علاوہ رمضان میں کوئی دوسری نفل نماز جماعت سے نہ ہوتی تھی اور حافظ عینی حنفی نے بنایہ شرح ہدایہ ص ۱/ ۸۶۷ میں لکھا کہ اگر کوئی شخص امام مالک کے مسلک پر ۳۶ رکعات پڑھنی چاہے تو اس کو چاہیے کہ امام اعظمؒ کے قول کے موافق ۲۰ رکعات جماعت کے ساتھ پڑھے اور باقی ۱۶ رکعات بلا جماعت پڑھے کیونکہ وہ تراویح نہیں ہیں الگ سے مستقل نوافل ہیں جن کی جماعت مکروہ ہے معلوم ہوا کہ شرح حدیث قیامِ رمضان کے سلسلے میں جو تحقیق ان دونوں حضرات حافظ ابنِ حجرؒ اور حافظ عینیؒ کی منقول ہے اس کا تعلق نوافل کی جماعت کے مسئلہ سے کچھ بھی نہیں ہے اسی طرح موطا امام محمدؒ میں جو لکھا ہے کہ ماہِ رمضان میں تطوع کی جماعت جائز ہے کیونکہ اس کے بہتر ہونے پر اجماعِ مسلمین ہو چکا ہے وہاں بھی مراد تطوع سے تراویح ہی ہے جیسا کہ مولانا عبدالحی صاحب لکھنویؒ نے حاشیہ میں لکھا اور دلیل بھی خود بتلا رہی ہے کہ اجماع کس پر ہوا ہے امام محمد کا مقصد یہ ہے کہ جماعتِ تراویح کو نفل ہونے کے باعث مکروہ نہ کہیں گے کیونکہ اس کا مستقلاً ثبوت گو شارع علیہ السلام کے قول وعمل سے نہیں ہوا مگر حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانے میں اجماعِ مسلمین سے ہو چکا ہے۔

اسی طرح صاحبِ بدائع نے امام محمد کا قول باب الکسوف میں کتاب الاصل سے نقل کیا ہے کہ کوئی نمازِ نفل جماعت کے ساتھ نہ پڑھی جائے

---

[1] حضرت گنگوہیؒ نے تحریر فرمایا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تہجد کو ہمیشہ منفرداً پڑھتے تھے کبھی بتداعی جماعت نہیں فرمائی اگر کوئی شخص آ کھڑا ہوا تو مضائقہ نہیں بخلاف تراویح کے اس کو چند بار تداعی کے ساتھ جماعت کر کے ادا کیا۔ (فتاویٰ رشیدیہ ص ۳۰۷)

بجز قیامِ رمضان اور صلوٰۃِ کسوف کے پھر آگے چل کر صاحب بدائع نے لکھا کہ امام محمد نے صلوٰۃ کسوف کا قیام رمضان یعنی تراویح کے ساتھ ملا کر یہ بتلایا ہے کہ وہ بھی سنتِ موکدہ ہے واجب نہیں ہے (ص ۱/۲۸۰) صاحب بدائع ایسے جلیل القدر محقق حنفی کا یعنی تراویح کہنا معمولی بات نہیں ہے۔

معلوم ہوا کہ فقہا حنفیہ قیامِ رمضان سے تراویح ہی مراد لیتے تھے اور فتح القدیر میں جو امام محمد کا قول حاکم کی کافی باب صلوٰۃ الکسوف سے نقل ہوا ہے "ویکرہ صلوٰۃ التطوع ماخلا قیام رمضان و صلوٰۃ الکسوف وہاں بھی حسب تصریح صاحب بدائع قیامِ رمضان سے مراد نمازِ تراویح ہی ہے کیونکہ حاکم کی کافی امام محمد کی کتاب الاصل ہی کا مختصر ہے اور سرخسی کی مبسوط اسی کافی ہے کی شرح ہے۔

صاحب بدائع ملک العلماء کاسانی نے لکھا ہے کہ "جماعتِ تطوع سنت نہیں ہے بجز قیامِ رمضان کے" یہاں بھی قیامِ رمضان سے علامہ موصوف کی مراد عام نوافل نہیں ہے بلکہ صرف تراویح کی جماعت ہے چنانچہ اس کی دلیل بیان کرتے ہوئے لکھا جماعت شعائرِ اسلام سے ہے اور فرائض و واجبات کے ساتھ خاص ہے نوافل کے ساتھ نہیں اور تراویح میں جو ہم نے جماعت کو اختیار کیا ہے وہ حضورِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے عمل اور اجماع صحابہ رضی اللہ عنہم کے سبب کیا ہے۔

امام سرخسیؒ نے فرمایا:۔ امام شافعیؒ کے نزدیک نوافل کی جماعت مستحب ہے اور ہمارے یہاں مکروہ ہے ہمارا حق پر ہونا اس بات سے ظاہر ہے کہ اگر (تراویح کے علاوہ) دوسرے نوافل کی رمضان و غیر رمضان میں جماعت مستحب ہوتی تو ہمارے اسلاف[1]

جو عبادت میں نہایت ہی جفاکشی اور غیر معمولی مشقتیں برداشت کرنے والے تھے وہ ضرور ان نوافل کو جماعت سے ادا کرتے اس لیے کہ جو نماز اکیلے اور جماعت کے ساتھ دونوں جائز ہے اس میں جماعت افضل ہے مگر عصر نبوی یا عہد صحابہ یا زمانہ تابعین کسی میں بھی ان نوافل کو جماعت کے ساتھ پڑھنا منقول نہیں ہوا لہٰذا تراویح کے علاوہ کسی بھی نفل کی جماعت کو کراہت سے خالی یا مستحب کہنا ساری امت کے خلاف ہے اور یہ امر باطل ہے (مبسوط ص ۱۴۴)

ان تمام تصریحات سے معلوم ہوا کہ نوافل کی جماعت کے مسئلہ میں محدثانہ حیثیت سے احناف ہی کا مذہب قوی و محکم ہے اس لیے اگر شوافع کو اہل الرائے اور احناف کو اصحاب الحدیث کہا جائے تو نہایت موزوں ہے اور یہ بھی ثابت ہوا کہ جن حضرات نے یہ سمجھا کہ احناف کے اس بارے میں دو قول راجح و مرجوح ہیں ان کو کسی وجہ سے مغالطہ ہوا ہے احناف میں باہم کوئی اختلاف نہیں ہے اور جو کچھ خلاف ہے وہ احناف و شوافع کا ہے پس نمازِ تہجد کی جماعت اور وہ بھی خاص طور سے مساجد میں رائج کرنا سنتِ نبوی و تعاملِ صحابہ و تابعین کی روشنی میں درست نہیں اسی لیے اگر کسی غلط فہمی سے پہلے بھی اس کا رواج ہوا تو اس کو ہمارے اکابر و سلف نے رکنے کی سعی فرمائی ہے چنانچہ حضرت امام ربانی مجدد صاحب الف ثانی قدس سرہ کے زمانے میں بھی اس کا رواج ہو گیا تھا اور یہ عجیب بات تھی کہ وہ بھی دوسرے سلاسلِ طیبہ میں نہیں بلکہ سلسلہ علیہ نقشبندیہ ہی کے کچھ حضرات نے اختیار کیا تھا جس پر حضرت مجدد صاحب نے اپنے مکاتیب ص ۱۲۸ و ص ۱۳۱ میں ارشاد فرمایا: "افسوس! ہزار افسوس کہ بعض وہ بدعتیں جو دوسرے سلاسل میں قطعاً نہیں ہیں ہمارے طریقہ علیہ میں پیدا ہوگئی ہیں نمازِ تہجد کو جماعت سے ادا کرتے ہیں اطراف و جوانب سے اس وقت لوگ جمع ہوتے ہیں اور بڑی جمعیتِ خاطر کے ساتھ نمازِ تہجد اس طرح ادا کرتے ہیں حالانکہ یہ عمل مکروہ بہ کراہت تحریمہ ہے۔

دوسرے لوگ اگر اس طریقہ کو التزام بدعت اور اجتنابِ سنت بھی کہیں تو ان کو حق پہنچتا ہے کیونکہ اس بدعت کو سنت تراویح کے رنگ میں رونق دے کر مروج کیا جا رہا ہے اس عمل کو نیک سمجھا جاتا ہے اور دوسروں کو اس کی طرف ترغیب دی جاتی ہے حالانکہ نوافل کی جماعت کو فقہا نے مکروہ اور شدید الکراہت قرار دیا ہے اور جن فقہا نے تداعی کو شرطِ کراہت قرار دیا ہے انہوں نے نفل نماز کے جواز کو مسجد سے الگ حصہ کے ساتھ مقید کیا ہے اور تین شخصوں سے زیادہ کی جماعت کو بالاتفاق مکروہ کہا ہے۔"

---

[1] حضرت امام اعظمؒ خود حافظ تھے اور رمضان میں ایک قرآن مجید نوافل شب کو اور ایک دن میں ختم فرماتے تھے اور عید کی رات میں دو قرآن مجید ختم کرنے کا معمول تھا مگر کہیں ثابت نہیں ہوا کہ آپ کے پیچھے کسی نے اقتداء کی ہو اسی طرح دوسرے اکابر و ائمہ مجتہدین کے بارے میں بھی ایسا منقول نہیں ہوا۔

16

جماعتِ نوافل اور اکابرِ دیوبند

اس سلسلہ میں اکابر علماءِ دیوبندؒ میں سے حضرت مولانا رشید احمد گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ کا جو اس جماعت میں حدیث وفقہ دونوں کے مسلم امام تھے ارشاد ہے۔

''نوافل کی جماعت بجز ان مواقع کے جو حدیث سے ثابت ہیں اگر تداعی کے ساتھ ہو تو فقہ میں مکروہ تحریمی ہے اور تداعی سے مراد چار مقتدی کا ہونا ہے لہٰذا صلوٰۃ کسوف، تراویح، واستسقاء درست ہیں باقی سب مکروہ (کذا فی کتب الفقہ فتاویٰ رشیدیہ ص ۱/ ۱۲۸)

دوسری جگہ فرمایا ''نوافل کی جماعت تہجد ہو یا غیر تہجد سوائے تراویح وکسوف واستسقاء کے اگر چار مقتدی ہوں تو حنفیہ کے نزدیک مکروہ تحریمہ ہے خواہ خود جمع ہوں یا بلانے سے آئیں اور تین کی صورت میں اختلاف ہے البتہ دو میں کراہت نہیں ہے کذا فی کتب الفقہ (ص ۲/ ۶۶)

حضرت شیخ الہند مولانا محمود الحسن صاحب قدس سرہ کو رمضان المبارک میں احیاء لیالی اور قرآن مجید سننے کا نہایت شغف تھا اس لیے پہلے یہ معمول رہا کہ بلا تداعی تہجد سنتے مخصوص مہمان شرکت کرتے تھے جو دو چار سے زائد نہ ہوتے تھے اور باہر کا دروازہ مکان کا بند کرا دیا تھا حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب دیوبندی صدر مفتی دارالعلوم دیوبند دام ظلہم نے تحریر فرمایا۔

میرے نزدیک مسئلہ زیر بحث میں فتویٰ یہی ہے کہ علاوہ تراویح کے رمضان میں کسی دوسری نفل کی نماز درست نہیں جمہور فقہاء ومحدثین اسی پر ہیں اور اسی پر اکابر علماء دیوبند کا عمل رہا ہے سیدی وسندی حضرت شیخ الہند قدس سرہ جن کا معمول پورے رمضان کی شب بیداری اور نفلوں میں سماعتِ قرآن مجید کا تھا جب لوگوں نے اس کی جماعت میں شرکت کی خواہش ظاہر کی تو اس کی اجازت نہیں دی گھر کا دروازہ بند کر کے اندر حافظ کفایت اللہ صاحب کی اقتداء میں قرآن مجید سنتے تھے پھر جب لوگوں کا اصرار بڑھا تو معمول یہ بنالیا کہ فرض نماز مسجد میں بہ جماعت پڑھ کر وہ باہر تشریف لے آتے تھے کچھ دیر آرام فرمانے کے بعد تراویح میں پوری رات قرآن مجید سنتے تھے مکان پر جماعت ہوتی تھی جس میں چالیس پچاس آدمی شریک ہوتے تھے یہ احقر خود بھی حضرتؒ کی اسارتِ مالٹا سے پہلے دو سال اس جماعت میں شریک رہا ہے جو تراویح کی جماعت تھی نفل تہجد کی جماعت کو حضرتؒ نے کبھی گوارا نہیں فرمایا حضرت مدنیؒ کی جلالتِ شان اور علمی پایہ بلند اپنی جگہ ہے لیکن جب جمہور حنفیہ نے محقق ابن ہمام کے تفردات کو قابلِ عمل نہیں سمجھا حضرت شاہ ولی اللہ اور مولانا شاہ اسمٰعیل شہیدؒ کے تفردات کو معمول نہیں بنایا تو بعد کے علما کا معاملہ اہون ہے واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔ بندہ محمد شفیع عفا اللہ عنہ (دارالعلوم کراچی ۱/ ۴ شوال ۱۳۷۸ھ)

مندرجہ بالا عبارت مطبوعہ ''فتوےٰ نے متعلقہ جماعتِ تہجد رمضان'' سے نقل کی گئی ہے جو ادارۃ المعارف لسبیلہ چوک کراچی سے شائع ہوا ہے اس میں مولانا مفتی محمد سہول صاحب عثمانی سابق صدر مفتی دارالعلوم دیوبند کا فتویٰ بھی بابتہ کراہت جماعتِ تہجد درج ہے جس میں تفصیلی دلائل پیش کئے ہیں۔

حکیم الامت حضرت علامہ تھانویؒ نے جو حدیث وفقہ کے متبحر عالم تھے امداد الفتاویٰ جلد اول میں نوافل کی جماعت کو علاوہ تراویح کے مکروہ قرار دیا ہے الا یہ کہ صرف دو مقتدی ہوں اور تین میں اختلاف لکھا ہے نیز دوسری جگہ شبینہ رمضان کے سلسلہ میں لکھا کہ اگر وہ تراویح کے بعد نوافل میں ہو تو بوجہ جماعتِ کثیر کے مکروہ ہے۔''

حضرت مولانا خلیل احمد صاحب سہارن پوری مہاجر مدنی قدس سرہ حافظ تھے اور تہجد میں قرآن مجید تلاوت فرماتے اور دو حافظ مقتدی ہو کر سنتے تھے مولانا اسعد اللہ صاحب مدظلہ کا بیان ہے کہ ایک رات میں بھی مقتدی بن گیا تو حضرت نے نماز کے بعد میرا کان پکڑ کر الگ کر دیا۔

حضرت شاہ صاحب قدس سرہ کے علم وتبحر کا کیا کہنا! درسِ بخاری شریف میں ''باب طول السجود فی قیام اللیل'' پر عجیب

تحقیق فرمائی جو یہاں قابل ذکر ہے:۔ فرمایا کہ یہاں حدیث میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے طول سجود کا اندازہ بتلایا گیا ہے جتنی دیر میں کوئی پچاس آیتیں پڑھ لے اسی لیے آپ نے صحابہ کو اپنے ساتھ تہجد کی نماز میں اقتداء کرنے سے روک دیا تھا کہ اس میں فرض نماز کی طرح ضعفا و مریضوں کی رعایت نہیں فرما سکتے تھے پھر فرمایا کہ اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ تہجد کی نماز تنہا بغیر جماعت کے ہی پڑھنے کی چیز ہے اور اسی کی طرف قرآن مجید میں بھی اشارہ موجود ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے اس کو ''نافلة لک'' فرما کر پانچ فرض نمازوں سے الگ کر دیا جن کو اقم الصلوٰة لدلوک الشمس الی غسق اللیل و قرآن الفجر سے بیان فرمایا تھا۔

ان پانچوں نمازوں کے لیے اقامت کا حکم فرمایا جس کا منشاء یہ ہے کہ علی الاعلان مساجد مساجد میں نداء و اقامت کے ساتھ ادا کی جائیں پھر تہجد کا ذکر فرمایا تو ومن اللیل فتھجد به نافلة لک میں اس کو نافلہ سے تعبیر فرمایا کیونکہ اس میں جماعت کی شرکت نہیں ہے اور پانچ فرض نمازوں میں دوسرے سب آپ کے ساتھ شریک ہیں جس طرح مال غنیمت میں تمام مجاہدین کے حصے لگتے ہیں اور نفل (خصوصی عطیہ میں) سب کا کچھ حق نہیں ہوتا اسی طرح تہجد کی نماز آپ کے لیے نافلہ ہے لہٰذا دوسرے لوگ آپ کے ساتھ داخلِ نماز نہ ہوں گے پس وہ آپ کی ایک الگ حالت اور آپ کا انفرادی وظیفہ ہے درحقیقت ان ہی امور پر نظر فرما کر ہمارے امام اعظم رحمتہ اللہ علیہ نے یہ فیصلہ کیا کہ رات کے نوافل میں تداعی مکروہ ہے اور میرے نزدیک تداعی سے مراد وہی معنی ہے جو عرفِ عام میں سمجھا جاتا ہے کہ لوگوں کو اس کے لیے بلایا جائے اور جو کچھ مفتیانِ کرام نے دو یا تین مقتدی لکھے ہیں وہ بغرضِ تحدیدِ عمل لکھا ہے اس لیے نہیں کہ وہ صاحب مذہب سے منقول ہے۔

اسی طرح حضرت شاہ صاحبؒ نے ''باب صلوٰۃ النفل'' کے درس میں فرمایا کہ حنفیہ کے یہاں نوافل کی جماعت نہیں ہے اسی لیے اس کے واسطے لوگوں کو بلانا بھی مکروہ ہے پھر فرمایا کہ فقہا حنفیہ کی اس عبارت سے کہ ''نوافل کی جماعت مکروہ ہے بجز رمضان کے'' بعض لوگوں نے یہ سمجھ لیا کہ رمضان میں ہر نفل کی جماعت جائز ہے حالانکہ فقہا کی مراد اس سے صرف تراویح کے نوافل تھے دوسرا کچھ نہیں تھا پھر فرمایا اس کو اچھی طرح سمجھ لو کیونکہ علم بہت ہی تحقیق، دیدہ ریزی کاوش و تجربہ کے بعد حاصل ہوتا ہے۔

تکمیل بحث: اوپر کی تفصیلات سے حدیث الباب اور مسئلہ تطوع رمضان پر کافی روشنی پڑ چکی ہے اب باقی چند اہم امور کا ذکر مناسب ہے جن سے مزید علمی فائدہ ہوگا یہ اچھی طرح سے واضح کیا جا چکا کہ حنفی مسلک و مکتبِ خیال کی رو سے نوافل کی جماعت روح شریعت سے میل نہیں کھاتی اور نوافل میں پوری طرح اخفاء و عدم اشتہار ہی شریعت کو پسند ہے برعکس فرائض و واجبات کے کہ ان میں پوری طرح اعلان و اظہار، اذان و اقامت، اہتمام و مظاہرہ کو نہ صرف بہتر بلکہ ضروری قرار دیا ہے یہاں تک کہ اذان کو شعار سب ہی مانتے ہیں اور جماعتِ فرض کو بھی ائمہ نے واجب و شرطِ صحت تک قرار دیا ہے اور سنت موکدہ سے کم درجہ تو احناف کے یہاں بھی نہیں ہے جو جماعت نفل کو بالاتفاق مکروہ تحریمہ و بدعت کہتے ہیں البتہ روح شریعت کو اس طرح سمجھنے سے شوافع قاصر رہے اور انہوں نے جماعتِ فرض پر قیاس کر کے جماعتِ نفل کو بھی جائز و مستحب کہہ دیا۔

اس سلسلہ میں حنفیہ کا مسلک اس قدر واضح تھا کہ اس کو پوری طرح سمجھنے کے بعد کوئی دوسری رائے قائم ہو ہی نہیں سکتی وجہ یہ کہ حنفیہ نے اس امر تک کا اہتمام کیا ہے کہ جہاں نوافل کی جماعت کا زیادہ اہتمام عام لوگ کر سکتے تھے یا کرتے تھے اس موقع پر اور بھی زیادہ سختی سے اس کو روکنے کی کوشش کی ہے چنانچہ لیلۃ القدر کے خیال سے یا زیادہ فضیلت کی راتیں ہونے کی وجہ سے رمضان کے آخیر عشرہ کی راتوں میں شبینہ یا نوافل کی جماعت کا اہتمام ہو سکتا تھا مگر فقہا حنفیہ کا فیصلہ پڑھیے۔ ویکرہ الاجتماع علی احیاء لیلة من هذه اللیالی فی المسجد وصرح بکراهته ذلک فی الحاوی القدسی وقال ماروی عن الصلوات فی هذه الاوقات یصلی فرادی غیر التراویح (شامی ص ۱/۷۷)

(رمضان کے آخیر عشرہ کی راتوں میں عبادت کے لیے مساجد میں اجتماع کرنا مکروہ ہے اور حاوی قدسی میں بھی اس کی کراہت پر تصریح ہے اس میں ہے کہ ان اوقات (لیالی عید، لیلۃ النصف من شعبان، لیالی عشرہ اخیرہ رمضان و لیالی عشرہ اولیٰ ذی الحجہ) میں احادیث سے بیداری

وعبادت کا مستحب ہونا معلوم ہوتا ہے تو ان میں نوافل تنہا تنہا پڑھنا چاہیے بجز تراویح کے کہ وہ اخیر عشرہ رمضان کی اس سے مستثنیٰ ہیں)

یہاں علامہ شامی نے حاوی قدسی کا حوالہ دیا ہے جس کا مصنف حدود ۶۰۰ھ میں گزرا ہے یعنی بہت متقدم اور لائق استناد فقیہ ومحدث ہیں جو علامہ شامی کی نظر میں بھی بہت معظم ہیں۔

یہاں ذرا توقف سے گزریئے اور شریعتِ غراء کے مزاج کو سمجھ کر آگے بڑھیئے! تاکہ عجلت میں آپ فقہا کے بارے میں کوئی غلط فیصلہ نہ کر بیٹھیں یہ بات تو حدیثِ رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی روشنی میں ثابت ہے کہ کسی بدعت کے رواج کی یہ نحوست لازمی ہے کہ اس کی وجہ سے بدعت میں مبتلا ہونے والے کسی محبوب سنتِ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے محروم ہو جاتے ہیں۔

یا خدا کی طرف سے بطور سزا محروم کر دیئے جاتے ہیں اس لیے شریعت کی نظر میں بدعت سے زیادہ قبیح وقابل نفرت سے دوسری چیز نہیں ہے جو بظاہر ہم رنگ احکامِ شرعی ہے اور حقیقت میں اس کو شریعت کی روح سے کچھ بھی تعلق نہیں لیکن اس کے بعد اسی نظر سے دیکھئے کہ جو لوگ جس درجہ میں بھی خود اپنے غیر شرعی مقیاس ونظر سے فیصلہ کر کے اہم کو غیر اہم یا برعکس کر لیتے ہیں وہ بھی جادۂ حق واعتدال سے بہت دور پڑ جاتے ہیں ہم نے دیکھا ہے کہ جو لوگ جمعۃ الوداع اور عیدین کی نماز کا ہمیشہ کی نماز پڑھنے والوں سے زیادہ اہتمام کرتے ہیں ان کے دل میں دوسری فرض نمازوں کی بہت کم اہمیت ہوتی ہے اسی طرح بہت سے لوگوں کو دیکھا کہ نوافل کا اہتمام زیادہ اور فرض نمازوں میں کوتاہی کرتے ہیں دہلی کے زمانہ قیام میں دیکھا کہ ستائیسویں شبِ رمضان میں اردو بازار کی ایک مسجد میں شب کو بڑا اجتماع ہوتا تھا اس وقت حضرت مولانا احمد سعیدؒ بھی حیات تھے موصوف وعظ فرماتے تھے اور ان کے وعظ کی تاثیر کا کیا کہنا؟ آخر میں بجلی گل کر کے مکمل اندھیرا کر کے ہر شخص کو موقع دیا جاتا تھا کہ اس اندھیری میں اپنے اپنے دلوں کی اندھیری کوٹھریوں کا جائزہ لے اور اپنی سیاہ کاریوں کو یاد کر کے خوب روئے گڑگڑائے اور توبۃ النصوح کرے یقیناً یہ نہایت مفید طریقہ تھا مگر جہاں ایسے لوگوں کے لیے اکسیر تھا جو پہلے ہی پابندِ شریعت تھے وہاں آزاد قسم کے ناپابند شرع لوگوں میں یہ غلط پندار بھی پیدا کرتا تھا کہ شیعی برادران کی طرح سال میں ایک دفعہ ماتمِ حسینؓ اور گریہ وزاری یا صحابہ کرام پر تبراء کر لینے سے سال کے سال گناہ دھل جاتے ہیں غرض بدعت وسنت میں ایک بہت بڑا فرق اس لحاظ سے بھی ہے کہ ایک ایک بدعت کرنے سے دوسری بہت سی غیر شرعی باتوں کی طرف رغبت بڑھتی ہے اور اتباعِ سنت سے شریعت کے دائرہ میں پابند ہو کر طاعات عبادات کی توفیق ملتی ہے اس لیے اصول یہی ہے کہ شریعت کے تمام احکام کی رعایت درجہ بدرجہ کی جائے اور اس کے دائرے سے نکلنے کو کسی طرح جائز نہ سمجھے کہ وہ ہی غلطی کی طرف پہلا قدم ہے۔

حضرت مجدد صاحب قدس سرہ نے تحریر فرمایا ہے کہ اگر فرضوں میں دل کم لگے اور نوافل ومستحبات میں زیادہ تو سمجھ لو کہ دل میں غیر شرعی رجحان کی بنیاد پڑ گئی تو عرض یہ کیا جا رہا تھا کہ رمضان کے آخری عشرہ کی راتیں، جن کی عبادت اور ان کو بیدار ہو کر ذکر اللہ میں گزارنا شریعت کا نہایت ہی محبوب عمل ہے۔ اسی لئے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اس میں اہتمام فرما کر اپنے گھر والوں کو بیدار فرماتے اور پوری پوری رات جاگ کر عبادت میں گزارتے تھے۔ آپ نے دیکھا کہ فقہا کی نظر شریعت غرا کے مزاج ومقصد کو پہچاننے میں کس قدر تیز اور خرد بین ہے کہ ایسی راتوں میں بھی بطور اہل بدعت اجتماع وہنگامہ کرنے کو مکروہ فرما دیا' صرف اس لئے کہ زمانہ رسالت اور عہد صحابہ وتابعین میں اس قسم کے اجتماع کا کوئی ثبوت نہیں ملا' غیر مقلدین زمانہ محبِ سنت ومتبع حدیث ہونے کا بڑا ڈھونگ رچاتے ہیں اور احناف کو بدعات ورسوم غیر شرعی کا مرتکب بتلایا کرتے ہیں کیا فقہاء احناف کی مندرجہ بالا قسم کی ہدایات پر ان کی نظر نہیں ہے؟ کیا سنت کے اتباع کا اس سے بھی زیادہ کوئی درجہ نکل سکتا ہے کہ بجز تراویح یا صلوٰۃ کسوف وغیرہ کے (جن میں جماعت کا ثبوت خود شارع علیہ السلام سے مل گیا) انہوں نے ہر نفل کی جماعت کو بدعت ومکروہ تحریمہ قرار دے دیا جبکہ شوافع تک نے اس کو محض قیاس کے ذریعے جائز ومستحب کہہ دیا پھر غیر مقلدین کا مزید ظلم دیکھئے کہ وہ اپنی تصانیف میں احناف کے مقابلہ میں شوافع کو اہل حدیث کہتے ہیں اور احناف کو اہل الرائے اور اہل قیاس ہونے کا طعنہ دیتے

ہیں۔ اس کے علاوہ فقہاء حنفیہ ہی کا یہ بھی فیصلہ ہے کہ اگر ایک بار تراویح پڑھنے کے بعد دوبارہ تراویح ہی کی نیت سے نوافل پڑھنا چاہیں تو اس میں بھی جماعت نہیں کرا سکتے بلکہ تنہا تنہا پڑھیں گے (کذا فی عالمگیری، فصل التراویح ص ۱/۱۱۶) مطبوعہ مصر و نقلہ عن التتارخانیہ)

پھر علامہ شامی نے تو یہاں تک لکھ دیا کہ جو بات صدر اول (یعنی عہد رسالت وصحابہ) میں نہیں ہوئی اس کو بہ تکلف لازم کر لینا جیسے نوافل کی ادائیگی جماعت کے ساتھ بطریق مداعی (لوگوں کو بلا کر اور ترغیب دے کر) مناسب نہیں ہے بلکہ اگر کوئی شخص ۲۷ ویں شب رمضان کی نفل نمازوں کو اس خیال سے ترک بھی کر دے گا تو اچھا کرے گا کہ عام لوگ یہ بات سمجھ لیں کہ یہ کوئی شعار اسلام کے درجے کی چیز نہیں ہے (شامی جلد اول قبیل ادراک الفریضہ ص ۴۲۷) اور اسی موقع پر یہ بھی لکھا کہ نفل کی جماعت اگر ایک دو آدمی کے ساتھ ہو رہی ہے جو بلا کراہت ہے، پھر دوسرے لوگ آ کر شامل ہو جائیں تو کراہت کا گناہ صرف ان لوگوں پر ہوگا جو بعد کو آ کر شریک ہوئے ہیں، پہلے لوگوں پر نہیں ہے۔

غرض فقہ حنفی کی کسی معتبر کتاب سے ہرگز ثابت نہیں ہوتا کہ رمضان شریف میں تہجد کی نماز جماعت، اگر تین اشخاص سے زائد مقتدی ہوں، بلا کراہت جائز ہے بلکہ ایسی جماعت مذہب حنفی میں بدعت و مکروہ تحریمہ ہے اور تمام ائمہ احناف و فقہاء اس بارے میں متفق ہیں اس مسئلہ میں جو کچھ اختلاف ہے وہ شوافع کے ساتھ ہے اور اوپر کی تفصیل سے واضح ہو چکا کہ احناف کا مذہب اس بارے میں کس قدر قوی اور مؤید بالسنت ہے، دوسرے یہ کہ جن محدثین احناف علامہ عینی وغیرہ نے شرح حدیث قیام رمضان کے ذیل میں یہ تحقیق کی ہے کہ قیام رمضان کی فضیلت تہجد و دیگر نوافل کے بارے میں بھی ہے، صرف تراویح کے ساتھ خاص نہیں ہے، اس کا تعلق جماعت نوافل کی کراہت و عدم کراہت کے مسئلہ سے کچھ نہیں ہے۔

اکابر دیوبند میں سے استاذنا العلام حضرت الاسلام مولانا مدنی قدس سرہ کا جو کچھ معمول اس بارے میں تھا ہم سمجھتے ہیں کہ اس کا تعلق تربیت و اصلاح سالکین سے تھا، بعض حضرات کے عرض کرنے پر کہ آپ کے اس عمل کو لوگ سند بنائیں گے۔ آپ نے فرمایا بھی تھا کہ "میں خود ہی تو کرتا ہوں، دوسروں کو تو نہیں کہتا"۔

اس سے بھی ہمارے خیال مذکور کی تائید ہوتی ہے، دوسرے یہ کہ بالفرض اگر حضرتؒ کی یہی تحقیق بھی تھی تو اس کا منشاء کوئی غلط فہمی ہو سکتی ہے اور غلطی سے بجز انبیاء علیہم السلام کے کس کو معصوم کہا جا سکتا ہے، جس شخص کے علمی تبحر پر سینکڑوں مسائل مشکلہ کی گرانقدر تحقیقات شاہد ہوں، وہاں ایک دو مسائل میں تفرد کی کوئی اہمیت نہیں رکھتا، لیکن حضرتؒ کے تلامذہ و متوسلین کو چاہئے کہ وہ مسئلہ کی صحیح نوعیت کو سمجھیں، جماعت تہجد کو خصوصاً مساجد میں اور تداعی کے ساتھ رواج دینے سے احتراز کریں، ہمارے اسلاف اور اکابر دیوبند کا یہی طرہ امتیاز ہے کہ ہمیشہ صحیح بات کی پیروی کی ہے اور ہر شرعی مسئلہ کو ہر وقت قرآن و سنت، تعامل صحابہ، ائمہ احناف اور محققین امت کے فیصلوں پر پیش کیا ہے اور الحق احق ان یتبع پر عمل کیا ہے و ما علینا الا البلاغ۔

افادہ مزید: باب تطوع قیام رمضان کے ذیل میں ذکر ہو چکا ہے کہ شارحین بخاری کے اقوال نفس شرح حدیث کے بارے میں مختلف ہیں اور اس کا ذکر مطبوعہ فتویٰ وغیرہ میں بھی آیا ہے مگر اس کے بیان میں کچھ تسامح ہوا ہے چونکہ ہماری کتاب انوار الباری کا موضوع محدثین کے اقوال کو بھی پوری صحت و وضاحت کے ساتھ پیش کرنا ہے اس لئے شروح بخاری شریف سے ان کو نقل کرتے ہیں۔

(۱) علامہ محقق حافظ عینیؒ نے لکھا حدیث کے جملہ من قام رمضان سے مراد یہ ہے کہ جو شخص لیالی رمضان میں طاعات و عبادات کرے گا الخ۔ کہا گیا ہے کہ شارع علیہ السلام کی اس سے مراد نماز تراویح ہے اور بعض نے کہا کہ یہ نماز تراویح کے ساتھ خاص نہیں ہے، بلکہ جس وقت بھی جو نوافل پڑھے گا اس حدیث کی بیان کردہ فضیلت حاصل کر لے گا، پھر اس امر پر سب علما کا اتفاق ہے کہ نماز تراویح مستحب ہے لیکن اس امر میں اختلاف ہے کہ ادائے تراویح کی افضل صورت کیا ہے؟ امام ابوحنیفہ، امام شافعی، امام احمد، جمہور اصحاب شافعی، اور اصحاب امام مالک میں سے ابن عبدالحکم نے فیصلہ کیا کہ تراویح کو جماعت کے ساتھ مساجد میں ادا کرنا افضل ہے۔ جس طرح کہ حضرت عمر اور دوسرے صحابہ نے اس کو قائم کیا اور ان کے بعد مسلمانوں نے برابر اس پر عمل کیا۔

بعض کبار ائمہ حدیث تراویح کو بھی مساجد میں غیر افضل کہتے ہیں

امام مالکؒ امام ابو یوسف امام طحاوی بعض اصحاب شافعی وغیرہم کا فیصلہ یہ ہے کہ نماز تراویح کو بھی (دوسرے نوافل و مستحبات کی طرح گھروں میں تنہا تنہا بغیر جماعت کے پڑھنا افضل ہے کیونکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "سب سے بہتر و افضل نماز وہی ہے جو اپنے گھر میں ادا کی جائے بجز فرض نماز کے" (عمدۃ القاری ص ۱/۲۷۱)

یہاں یہ امر بھی قابل ذکر ہے کہ یہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس وقت ارشاد فرمایا جب کہ تیسرے یا چوتھے روز بڑی کثرت سے صحابہ تراویح ہی کی جماعت کے واسطے مسجد نبوی میں جمع ہو گئے تھے بلکہ حدیث میں یہ بھی آتا ہے ہر روز مجمع بڑھتا رہا اور تیسرے یا چوتھے روز اتنے ہو گئے کہ مسجد نبوی میں جگہ نہ رہی اس وقت آپ نے دو باتوں پر خاص طور سے زور دیا ایک تو وہی مشہور بات کہ میں اس نماز تراویح کو اب اس لئے قائم نہیں کرتا کہ کہیں اس کی فرضیت نازل نہ ہو جائے اور پھر بعد کے لوگوں سے سنبھالی نہ جا سکے دوسرے آپ نے فرمایا کہ تمہارے لئے سب سے بہتر نماز وہی ہے جو تم اپنے گھروں میں ادا کرو۔ سوائے فرض نمازوں کے۔

یہاں آپ نے دیکھا کہ خود علامہ عینی کی ہی تصریح سے کتنے بڑے بڑے محدثین و فقہا نے نماز تراویح کو بھی مسجد میں اور جماعت سے افضل نہیں سمجھا اور گھروں میں تنہا پڑھنے کو افضل قرار دیا پھر تہجد وغیرہ نوافل کو مسجدوں میں اور جماعت و اہتمام سے ادا کرنے کا کیا موقع رہا؟ نیز یہ بھی ظاہر ہوا کہ جن حضرات نے تراویح کی جماعت کو مساجد میں افضل کہا وہ سنت فاروقی تعامل صحابہ اور استمرار عمل مسلمین و تلقی امت کے سبب کہا ہے ورنہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد مذکور کے بعد وہ بھی اس کو افضل قرار دینے کی جرات نہ کرتے۔

لہذا تہجد رمضان کی جماعت کا اجراء کرنے کی جرات بھی اسی وقت ہونی چاہئے کہ اس درجہ کا تعامل صحابہ و سلف ثابت ہو حالانکہ ہم خود شوافع کو اسی امر کے عدم ثبوت کے باعث ملزم بنا رہے ہیں۔

اس تفصیل کی روشنی میں ظاہر ہے کہ شوافع کا فیصلہ کرنا کہ ہر نفل کی جماعت جائز یا مستحب کے درجہ میں آسکتی ہے ایسا قیاس ہے کہ ان کی محدثانہ شان کے لائق نہیں اور ہم باوجود احناف و شوافع کے اختلافات کے بھی ان کی محدثانہ رفعت شان اور بلندی مرتبت کے پوری وسعت حوصلہ کے ساتھ معترف و معتقد ہیں اس لئے یہاں پہنچ کر جو کچھ ہم نے لکھا اس سے نہ صرف ہمیں ندامت ہے بلکہ ایک قسم کا خلجان بھی ہے اور سردست جو کچھ تاویل ان کے اس فیصلہ کے بارے میں ہم سوچ سکے وہ یہ ہے کہ ان کے یہاں جماعت کی وہ حیثیت ہی نہیں ہے جو ہونی چاہئے یا جو احناف کے یہاں ہے ان کے یہاں صرف ظاہری طور سے ادائیگی ارکان یا تعداد رکعات وغیرہ میں تو اقع ہوتا ہے حتیٰ کہ ان کے یہاں امام کی نماز فاسد بھی ہو جائے تو مقتدی کی صحیح رہ سکتی ہے یعنی اگر نماز کے بعد معلوم ہوا کہ کسی وجہ سے امام صاحب کی نماز درست نہیں ہوئی مثلاً وہ بے وضو تھا یا جنبی تھا تو وہ امام تو اعادہ کرے گا مگر مقتدی پر اس نماز کا اعادہ نہیں اس کی درست ہو گئی بلکہ فتح الباری میں یہ بھی ہے کہ بعض شوافع کا قول یہ ہے کہ اگر مقتدی نے دیکھ لیا کہ امام نے بعض ارکان صلوٰۃ کو ترک کر دیا اور مقتدی نے ان کو پورا کر لیا تب بھی مقتدی کی نماز صحیح ہو گئی (العرف الشذی ص ۱۰۲)

اسی طرح شوافع کے یہاں فرض نماز پڑھنے والا مقتدی نفل نماز پڑھنے والے امام کے پیچھے اقتداء کر سکتا ہے اور امام کوئی فرض نماز پڑھ رہا ہو تو اس کے پیچھے مقتدی دوسرے کسی فرض کی نیت سے اقتداء کر سکتا ہے وغیرہ۔ غرض شوافع کے یہاں جماعت و انفرادی نماز میں زیادہ فرق نہیں ہے اور حنفیہ کے یہاں حدیث نبوی "الامام ضامن" کی وجہ سے تمام احکام ہی دوسرے ہیں جن کو احناف اچھی طرح جانتے ہیں دوسرے یہ کہ مساجد میں فرضوں کی طرح اہتمام کر کے علاوہ تراویح کے دوسرے نوافل کی جماعت ممکن ہے شوافع کے یہاں بھی مستحب نہ ہو اگر چہ ایسی تصریح ابھی تک ہماری نظر سے نہیں گزری اور ائمہ احناف و فقہا کی طرح ان سے ایسی دقت نظر کی توقع بھی زیادہ نہیں ہے۔ واللہ اعلم و علمہ اتم

(۲)...... فتح الباری ص ۴/۱۷۸ میں حافظ ابن حجرؒ نے کتاب صلوٰۃ التراویح کے تحت باب فضل من قام رمضان میں لکھا ہے کہ "اس سے مراد رمضان کی راتوں میں نماز کے لئے کھڑا ہونا ہے" (جس میں تہجد وغیرہ شامل ہے) امام نووی نے ذکر کیا کہ مراد قیام رمضان سے نماز تراویح ہے، جس کا مطلب یہ ہے کہ اس سے قیام مطلوب کا تحقق ہو جاتا ہے یہ مطلب نہیں کہ قیام رمضان کی اس کے بغیر اور صورت ہی نہیں اور علامہ کرمانی نے عجیب بات ذکر کی ہے کہ تمام علماء نے اس امر پر اتفاق کیا کہ حدیث میں قیام رمضان سے مراد نماز تراویح ہے"۔

(۳)...... امام نووی نے خود شرح بخاری میں حدیث الباب پر اس طرح لکھا۔ ہمارے اصحاب اور دوسرے علماء نے قیام رمضان کو نماز تراویح پر محمول کیا ہے اور تحقیق یہ ہے کہ نماز تراویح سے قیام رمضان کی فضیلت حاصل ہو جاتی ہے لیکن وہ فضیلت صرف اس کے اندر منحصر نہیں ہے اور نہ حدیث کی مراد اس کے ساتھ خاص ہے بلکہ رات کے جس وقت میں بھی نماز نفل پڑھے گا اس کو یہ فضیلت مل جائے گی (شروح البخاری ص ۱/۲۰۲)

تطوع قیام رمضان کی ایک اور حیثیت سابقہ صورتوں سے الگ بھی ہے، جب اتنی طویل بحث اسی سلسلہ کی ہو چکی تو اس کو بھی ذکر کیا جاتا ہے وہ یہ کہ جو شخص خود حافظِ قرآن ہو اس کے لیے ایک جماعت علماء حنفیہ نے افضل اس امر کو قرار دیا ہے کہ گھر میں ادا کرے (مسجد میں نہیں) بلکہ اس صورت میں امام شافعی کا مختار مذہب یہ ہے کہ ایسا شخص تنہا بغیر جماعت کے پڑھے ترمذی شریف باب قیام شہر رمضان میں اس کا ذکر ہے وہاں دیکھ لیا جائے امام طحاوی حنفیؒ بھی تراویح کی نماز گھر میں افضل فرماتے تھے۔

ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ نے باب فضل من قام رمضان کے درس میں فرمایا تھا کہ راجح بھی یہی قول معلوم ہوتا ہے کیونکہ بڑے بڑے صحابہ سے یہی ثابت ہے کہ وہ گھروں میں تراویح پڑھا کرتے تھے حتی کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ بھی جنھوں نے جماعت تراویح قائم کی ہے وہ بھی خود جماعت کے ساتھ نہیں پڑھتے تھے حالانکہ اس وقت تک دستور کے مطابق امیر المومنین اور خلیفہ وقت کی حیثیت سے بھی وہی امام مسجد تھے۔

لیکن حضرت شاہ صاحب نے یہ بھی فرمایا کہ مسئلہ تحقیق اگرچہ اسی طرح ہے مگر اس زمانے میں علماء کو اس کا فتویٰ نہیں دینا چاہیے خطرہ ہے کہ جماعت میں نہ آنے والے سرے سے نماز تراویح ہی ترک کر دیں جس طرح سنن کی ادائیگی گھروں میں افضل ہے مگر اس زمانے میں بہتر یہی ہے کہ مساجد میں ادا کریں تا کہ متساہل و متکاسل لوگ سنتوں کو چھوڑ نے کا بہانہ نہ بنالیں۔

حدیث الباب کا اوّلی مصداق

تفصیل بالا سے یہ بات منقح ہوتی کہ اس بارے میں سب ہی متفق ہیں کہ حدیث کا اولی مصداق تو نماز تراویح ہے اور ضمناً دوسرے نوافل وطاعات بھی اس کا مصداق بنتے ہیں صرف علامہ کرمانی کا رجحان ادھر معلوم ہوتا ہے کہ صرف نماز تراویح مراد ہو اور اس کے لیے انہوں نے اتفاق بھی نقل کیا ہے، جس پر حافظؒ نے تعجب کا اظہار کیا ہے۔

بات بہت طویل ہوگئی مگر ناظرین کو اس سے اندازہ ہوگا کہ بغیر مراجعتِ اصول اور بغیر حوالوں کی تصحیح کے جو بات چل جاتی ہے اس میں بڑے بڑوں سے بھی مسامحت ہو جاتی ہے اور زیر بحث مسائل کی صحیح نوعیت کھل کر سامنے نہیں آتی جس کی وجہ سے تحقیق ناتمام و نامکمل رہ جاتی ہے۔

ناظرین واقف ہیں کہ ہم کسی بحث کو تشنہ نہیں چھوڑنا چاہتے اور علمِ نبوت کی ایضاح وبیان کے لیے جتنی تحقیقات بھی ائمہ مفسرین، محدثین وفقہاء وغیرہم کی ہمارے سامنے ہے اس کو موقع بہ موقع پیش کرنے کی کوشش کریں گے خواہ اس میں کتنا ہی وقت صرف ہو یا کتاب کا حجم بڑھ جائے۔ امید ہے کہ ہمارے محترم ناظرین اس طرز کو پسند کریں گے اور اگر اس سلسلے میں کوئی مفید اصلاحی مشورہ ملے گا تو اس کی رعایت بھی آئندہ حصوں میں کی جاتی رہے گی۔ انشاء اللہ تعالیٰ۔

باب صوم رمضان احتساباً من الایمان (حسبۃً للہ رمضان کے روزے رکھنا ایمان کا شعبہ ہے)

۳۷ حدثنا ابن سلام قال انا محمد بن فضیل قال حدثنا یحیی بن سعید عن ابی سلمة عن ابی هریرة قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم من صام رمضان ایماناً واحتساباً غفرله ماتقدم من ذنبه

ترجمہ:۔ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "جو شخص ایمان کے ساتھ محض اللہ سے اس کی خوشنودی وثواب حاصل کرنے کی نیت سے رمضان کے روزے رکھے گا اس کے پچھلے سب گناہ بخش دیے جائیں گے۔

تشریح:۔ حدیث مذکور اور دوسری اس قسم کی احادیث سے جن میں کسی عمل خیر کے لیے ایمان واحتساب کی شرط لگائی گئی ہے یہ بتلانا مقصود ہے کہ ہر عمل طاعت کے لیے ایک مبدا اور ایک نہایت وغایت ہونی چاہیے ہر عمل کی صحت کے لیے ایمان تو شرط اول ہے بغیر اس کے تو کوئی بڑی سے بڑی طاقت وقربت بھی اللہ کے یہاں مقبول نہیں یعنی آخرت کے اجر وثواب کے لحاظ سے ورنہ یوں تو کفار ومشرکین کو بھی ان کی بھلائیوں اور نیکیوں پر دنیا کی ہی کوئی خیر وفلاح دے کر معاملہ چکا دیا جاتا ہے یعنی آخرت میں کافر ومشرک کی کسی بھلائی ونیکی پر کوئی ادنیٰ حصہ خیر وفلاح کا نہیں ملے گا یہ فیصلہ شدہ چیز ہے۔

دوسری چیز مومن کے سامنے ہر عمل کے لیے اس کی غرض وغایت ہونی چاہیے اور وہ اللہ کی مرضی وثوابِ آخرت ہے جس کو احتساب سے تعبیر کیا گیا ہے پس عمل خیر کے لیے مبدا ومصدر باعث دواعیہ تو خالص ایمان باللہ ہو کہ نہ اس کو بطور عادت کرے نہ خواہش نفس سے نہ داعیہ طلب جاہ وستائش سے نہ ریا کاری ودکھاوے کے لیے پھر اس مبدا کی غرض وغایت مذکورہ بالا ہو تو وہ عمل عنداللہ ضرور مقبول ہوگا۔

بحث ونظر: حدیث مذکورہ میں (۱) رمضان کے روزوں پر گذشتہ گناہوں کی مغفرت کا وعدہ ہے اور اس سے پہلے قیامِ رمضان (۲) پر بھی ایسا ہی وعدہ تھا ایک حدیثِ صحیح میں عرفہ کے روزہ (۳) کو دو سال کے گناہوں کا کفارہ بتلایا ہے ایک میں (۴) عاشوراء کے روزے کو ایک سال کے گناہوں کا کفارہ فرمایا ایک میں رمضان (۵) سے رمضان تک کے گناہوں کا کفارہ فرمایا اسی طرح عمرہ (۶) سے عمرہ تک بھی کفارہ ہے اور (۷) جمعہ سے جمعہ تک بھی ایک حدیث میں وضو (۸) سے سب گناہوں کے ڈھل جانے کا ذکر ہے دوسری میں پانچ (۹) وقت کی نمازوں کو نہر سے تشبیہ دے کر فرمایا کہ جس طرح پانچ وقت کے غسل سے بدن کا میل کچیل صاف ہو جاتا ہے پانچ وقت کی نمازوں سے بھی گناہوں کے میل صاف ہو جاتے ہیں ایک حدیث میں ہے کہ نماز میں الحمد (۱۰) شریف کے ختم پر جو آمین کہہ کر اللہ سے قبولیت کی درخواست کرتے ہوا گر وہ فرشتوں کی آمین سے موافقت کر گئی تو سب پچھلے گناہ بخشے گئے لیلۃ القدر کی عبادت سے بھی گذشتہ معاصی کی مغفرت گزر چکی ہے اور اسی طرح اور احادیث بھی اس قسم کی ہیں تو سوال یہ ہو سکتا ہے کہ فرض کیجئے اگر ایک وضو ہی سے سارے گناہ ڈھل گئے تو باقی اعمال مذکورہ سے کون سے گناہوں کی مغفرت یا ان کا کفارہ ہوگا؟

علامہ نووی علامہ قسطلانی وحافظ عینیؒ نے شرح بخاری شریف میں اس کا یہ جواب دیا کہ جب اس کے پہلے گناہ کسی ایک عمل یا توبہ وغیرہ سے ڈھل چکے تو دوسرے اعمالِ مذکورہ سے بجائے مغفرتِ ذنوب کے اس کے لیے نیکیاں لکھی جائیں گی اور اس کے درجات بلند کیے جائیں گے بلکہ بعض علماء نے فرمایا کہ امید ہے کہ اس کے کبیرہ گناہ ہوں گے تو ان میں بھی تخفیف ہوگی اور اللہ کے وسیع فضل وانعام سے ایسی امید بجا ہے (شرح البخاری ص ۱/۲۰۳-عمدۃ القاری ص ۱/۲۷۲)

یہاں دوسری قابل ذکر بحث یہ ہے کہ جن احادیث میں مغفرتِ ذنوب کا وعدہ ہے وہاں کون سے گناہ مراد ہیں؟ صغیرہ یا کبیرہ بھی؟ علامہ نوویؒ نے لکھا کہ علماء کا مشہور مذہب تو یہی ہے کہ صرف صغیرہ گناہ مراد ہیں کیونکہ وضو والی حدیث میں **مالم یوت کبیرة** (جب تک بڑے گناہ نہ کرے اور **مااجتنب الکبائر** (جب کہ بڑے گناہوں سے پرہیز کرے) قید وشرط لگی ہوئی ہے دوسرے اس امر پر بھی علماء کا اتفاق ہے کہ کبیرہ گناہ بغیر توبہ یا حد شرعی کے ساقط نہیں ہوتا! تاہم (محولہ بالا احادیث میں سے اکثر کے اطلاقات وعموم پر نظر کرتے ہوئے) تخصیص کا حکم لگا دینا محل نظر ہے (شروح البخاری ص ۱/۲۰۳)

علامہ قسطلانی نے لکھا کہ اگر چہ بعض احادیث کی تقلید سے صغائر کی تخصیص مفہوم ہوتی ہے لیکن اللہ کے فضل وسعت کرم سے دوسری احادیث کے اطلاقات پر نظر کرتے ہوئے کبائر کی مغفرت بھی متوقع ہے (شروح البخاری ص ۱/۲۰۳)

اس کے بعد گذارش ہے کہ بہت سی احادیث کے اطلاقات وعموم اور اللہ کی رحمت واسعہ پر نظر کرتے ہوئے تو واقعی تخصیص صغائر مرجوح معلوم ہوتی ہے دوسرے یہ کہ بعض احادیث سے سقوط کبائر کا ثبوت بغیر توبہ کے بھی وارد ہے مثلاً قتل وشہادت فی سبیل اللہ کے بارے میں مسلم شریف کی حدیث ہے کہ وہ سواء دین وقرض کے ہر گناہ کا کفارہ ہے ظاہر ہے کہ یکفر کل شیء الا الدین میں صغائر کی تخصیص بے محل ہے اسی لیے محدثین نے لکھا کہ شہداء کا دخول جنت بغیر حساب وبلا عذاب ہوگا اور ان سے گناہوں پر بھی کوئی مواخذہ نہیں ہوگا (دیکھو عمدۃ القاری ص ۱/۲۶۹) تو جو حدیثیں کفارہ ذنوب وسیئات اور مغفرت کے بارے میں مطلق وارد ہیں ان کو اطلاق ہی پر رکھنا بہتر ہوگا تاہم احتیاط کا پہلو یہ ہے کہ بڑے گناہوں پر توبہ واستغفار کی طرف سے غفلت نہ کی جائے اس کے بعد حقوق العباد (دین وقرض واخذِ مالِ غیر حق غیبت ایذا مسلم وغیرہ) کا معاملہ ہے ان کی ادائیگی وواپسی کی استطاعت نہ ہو تو صاحب حق سے معاف کرانے کا نہایت اہتمام ہونا چاہیے۔

کیونکہ بغیر اسے اخروی نجات دشوار ہوگی یا اگر اپنے قیمتی اعمال دے کر اصحاب حقوق کو راضی کرنا پڑا تو اس میں بھی خسارہ ہی کی صورت ہے اول تو اعمال ہی کہاں پھر ان میں سے مقبول ہی کتنے اور رہے سہے میں بھی دوسرے حقدار ہو جائیں گے تو اس سے زیادہ تکلیف دہ بات آخرت کی زندگی میں کیا ہوگی؟ اللہ تعالیٰ ہم سب کے معاملات مطابق شریعت کرے تمام معاصی خصوصاً حقوق العباد کے فتنہ وآزمائش سے محفوظ رکھے اور کم از کم بقدر نجات آخروی ہمیں اعمال صالحہ مقبولہ کی توفیق بخشے۔ آمین۔

ایک سوال یہ ہے کہ قیامِ رمضان سنت ہے اور صیامِ رمضان فرض، امام بخاریؒ نے فرض کا بیان مؤخر کیوں کیا جب کہ اس کا مرتبہ تقدم کا مقتضی تھا؟ اس کا بہتر جواب یہ ہے کہ رمضان کا چاند دیکھ کر سب سے پہلا شرعی مطالبہ خواہ وہ نفل وسنت ہی کے درجہ کا سہی تراویح کا ہے جو رات میں ادا ہوگا۔ پھر دن کو مطالبہ روزے کا متوجہ ہوگا اور اسی طرح ہر روز قیام رمضان مقدم اور صومِ رمضان مؤخر ہوتا رہے گا اس لیے امام بخاری نے زمانہ کی تقدیم وتاخیر کی رعایت فرمائی ہے۔

یہاں سے یہ بات ثابت کرنا کہ چونکہ امام بخاری نے فرض پر سنت کے ذکر کو مقدم کیا تو یہ ایک اصول بن گیا "فریضہ میں سنت کے راستے سے داخل ہوا جائے کہ یہی راستہ مقبولیت کا ہے" صحیح نہیں اول تو خود امام کا مقصد متعین کرنا ہی ظنی ہے یقینی نہیں اکثر تو ایسی توجیہات نکات بعد الوقوع کا درجہ رکھتی ہیں پھر اگر واقعی امام بخاری کے نزدیک یہ کوئی اصول بھی ہو تو وہ دوسروں پر خصوصاً باب مسائل میں حجت نہیں ہو سکتا اس لیے اس کی وجہ سے یہ مسئلہ کیسے صاف ہو گیا کہ حاجی اوّل مکہ معظمہ حاضر ہو یا مدینہ طیبہ؟ اور امام بخاریؒ کی صرف مذکورہ بالا ذکری تقدیم وتاخیر سے یہ ثابت کرنا کہ اول مدینہ طیبہ کی حاضری اولی وافضل ہے ہماری سمجھ سے باہر ہے خصوصاً جب کہ اس مسئلہ میں امام اعظم ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے یہ نقل موجود ہے کہ "اگر حج فرض کر رہا ہو تو بہتر یہ ہے کہ پہلے حج کر کے پھر زیارت طیبہ کے لیے مدینہ مکرمہ حاضر ہو البتہ جائز یہ بھی ہے کہ پہلے زیارت کے لیے حاضری دے" حضرت ملا علی قاری حنفیؒ نے بھی اس کو اختیار کیا اور لکھا کہ پہلے حج فرض کرے پھر زیارت کے لیے حاضر ہو اس کے بعد لکھا کہ نفلی حج ہو تو حج کرنے والے کے لیے دونوں صورتیں برابر ہیں جس کو چاہے مقدم کرے۔

(ارشاد الساری الی مناسک الملا علی قاری ص ۳۳۴) مطبعہ مصطفٰے محمد مصر۔

باب الدين يسر. وقول النبي صلى الله عليه وسلم احب الدين الى الله الحنيفية السمحة

(دین آسان ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ اللہ کو سب سے زیادہ وہ دین پسند ہے جو سہل ہو اور اس میں خالص تعلق مع اللہ کی تعلیم ہو)

۳۸. حدثنا عبدالسلام بن مطهر قال حدثنا عمر بن علی عن معن بن محمد الغفاری عن سعید بن ابی

سعیدن المقبری عن ابی ھریرۃ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال ان الدین یسر ولن یشاد الدین احد الا غلبۃ فسددوا وقاربوا وابشروا واستعینوا بالغدوۃ والروحۃ وشیء من الدلجۃ.

ترجمہ:۔حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ بیشک دین آسان ہے اور جو شخص دین کے کاموں میں شدت اختیار کرے گا، دین اس پر غالب ہی رہے گا، پس دین کے اعمال میں میانہ روی اختیار کرو، اور قریب قریب رہو، خوشخبری حاصل کرو، اور صبح وشام، وآخر شب کے اوقات نشاط سے (اپنی طاعت وعبادت کیلئے) مدد وقوت حاصل کرو۔

تشریح:۔دین فطرت (اسلام) کی بنیاد سہولت وآسانی پر ہے، دوسرے مذاہب میں بھی حق تعالیٰ کی طرف سے ابتداءً سختی نہ تھی، مگر اہل مذاہب کے غلط طریقوں یا ان کی بدکرداریوں نے سخت احکام عائد کرائے، یا بہت سی سختیاں انہوں نے خود بغیر حکم خداوندی اختیار کرلیں، جیسے ''رہبانیت'' کہ اس کو خود گھڑ کر دین سمجھ لیا، حالانکہ اس کو خدا نے ان پر فرض نہیں کیا تھا، بہر حال! دوسرے تمام ادیان عالم (خواہ وہ تحریف شدہ ہوں یا دینِ اسلام کی وجہ سے منسوخ شدہ) کے مقابلہ میں یہ دین اسلام بہت ہی آسان وسہل ہے، چونکہ یہ دین مع اس کے احکام کے قرآن مجید حدیثِ رسول اور آئمہ مجتہدین کے ذریعہ مدون ومحفوظ صورت میں موجود ہے، اور قیام قیامت تک اپنی اصل صحیح حالت میں محفوظ رہے گا۔ (کیونکہ ایک جماعت اہلِ حق علماءِ ربانیین کی حسب پیش گوئی رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اس کی حفاظت برابر کرتی رہے گی، اور دین کے اندر غلط چیزیں ملانے والوں کا پردہ فاش کرتی رہے گی وغیرہ، اس لیے یہ دین اور اس کے احکام حق تعالیٰ کی رضاء وپسندیدگی کا صحیح ترین نمونہ ہیں۔

اب چونکہ اس دین پر عمل کا سب سے اعلیٰ نمونہ خود سید المرسلین علیہم السلام کی زندگی ہے جس کا ہر لحہ اللہ کی طاعت عبادت ویاد سے معمور تھا حتی کہ سونے کی حالت میں بھی صرف آنکھیں سوتی اور دل بیدار رہ کر اللہ کی یاد میں مشغول ہوتا تھا اور آنکھوں نے بھی عالم غیب، عالمِ ارواح، عالمِ اجساد وعالمِ مثال وغیرہ کے وہ سب امور پر مشاہدہ فرمائے جو آپ سے قبل وبعد کسی پر منکشف نہیں ہوئے۔

آپ کے اعمال کو دیکھ کر پھر شریعت میں اعمالِ صالحہ کے ہزارہا فضائل وترغیبات پر نظر کرکے کون مسلمان نبی امی صلی اللہ علیہ وسلم کا غلام ایسا ہوگا جس کے دل میں زیادہ سے زیادہ اعمالِ شاقہ اور عبادت وریاضت میں انہماک کا جذبہ وشوق پیدا نہ ہوگا پھر کسی عمل خیر پر ہیشگی ودوام ہوسکے یا نہ ہوسکے عبادت وریاضت میں زیادہ انہماک سے خود اس کی صحت اہل وعیال کی نگہداشت اور دنیا کے دوسرے مشاغل پر کیسا ہی برا اثر پڑے مگر دل کے ایمانی تقاضوں سے مجبور ہوکر وہ سب کچھ تج دینے کو تیار ہوگا۔

یہ جو کچھ لکھا گیا کوئی خیال آرائی یا قیاس وحسن ظن کی بات نہیں دور صحابہ کے بیسیوں واقعات سے اس کی تصدیق ہوتی ہے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو صوم وصال رکھتے دیکھا تو صحابہ نے بھی شروع کردیے آپ نے ان کو روکا کہ تم اس کو برداشت نہ کرسکو گے کسی نے شب وروز عبادت شروع کردی آپ نے فرمایا ایسا مت کرو تم پر تمہارے جسم وبدن کا بھی حق ہے آنکھوں کا بھی حق ہے بیوی کا بھی حق ہے اتنی زیادہ عبادت کے ساتھ تم ان سب حقوق کی ادائیگی نہیں کرسکتے پہلے گزر چکا کہ صحابہ نے یہ خیال کرکے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے تو سب اگلے پچھلے گناہ بخشے گئے پھر بھی اس قدر عبادت فرماتے ہیں ہمیں تو آپ سے زیادہ عبادت کرنی چاہیے تو آپ نے ان کو بھی سمجھایا غرض اس قسم کے غیر معقول جذبات کی روک تھام کے لیے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ اللہ کے نزدیک سب سے بہتر وافضل وہ عمل ہے جس پر ہیشگی ومداومت ہوسکے اگر چہ وہ تھوڑا ہی ہو اور فرمایا کہ اتنے ہی اعمال کا شوق کرو جن کو ہمیشہ کرنے کی طاقت ہو (ایسا نہ ہو کہ چند روز کرو پھر تھک کر بیٹھ جاؤ) حضرت علقمہ کا بیان ہے کہ میں نے حضرت عائشہؓ سے پوچھا یا ام المومنین! نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا عمل کس طرح تھا؟ کیا خاص دنوں میں کوئی خاص اعمال کرتے تھے؟ فرمایا: نہیں! آپ ایک اعمال پر مداومت فرماتے تھے اور آپ کی استطاعت جیسی تم میں سے کس کی استطاعت ہوسکتی ہے؟!

یہ بھی نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا میانہ روی اختیار کرو اس سے دور نہ ہٹو (تھوڑے عمل خیر پر بھی خوش رہو کیونکہ صرف اپنے عمل

کے بھروسہ پر کوئی بھی جنت میں نہ جائے گا صحابہؓ نے عرض کیا کیا آپ بھی یا رسول اللہ!؟ فرمایا ''ہاں میں بھی نہیں جاسکوں گا بجز اس کے کہ اللہ مجھ کو اپنی مغفرت ورحمت سے ڈھانپ لے''

نیز فرمایا درمیانی راہ پکڑو تمہارا عمل بھی موجب بشارت وخوشخبری ہے حضرت ابو ہریرہؓ سے ایک روایت میں یہ کلمات مروی ہیں:۔''میانہ روی کرو قریب اس سے رہو صبح وشام اور آخر حصہ شب کے نشاط کے اوقات میں اپنا سفر کرو اور درمیانی رفتار سے چلو متوسط قدم اٹھاؤ! اسی طرح منزل مقصود پر پہنچ جاؤ گے'' یہ سب احادیث امام بخاری نے باب القصد والمداومة علی العمل کے تحت ص ۹۵۷ میں ذکر فرمائی ہیں چونکہ ان سب سے حدیث الباب پر روشنی پڑتی ہے اس لیے یہاں ان کا ترجمہ پیش کر دیا گیا یہ بات بھی قابل ذکر ہے کہ حدیث الباب کو اصحاب صحاح ستہ میں سے صرف امام بخاری اور نسائی نے روایت کیا ہے۔

شارع علیہ السلام کا مقصد یہ ہے کہ دین میں تشدد برتنا عبادت ونوافل میں حد سے بڑھ جانا جو برداشت سے باہر یا دوسرے ضروری کاموں میں مخل ہو اللہ کو پسند نہیں ہر شخص اپنی استطاعت اور احوال وظروف کی رعایت سے جتنا عمل خیر مداومت سے کر سکے وہ نہ صرف محبوب وپسندیدہ ہے بلکہ اتنے تھوڑے عمل پر بھی بڑے ثواب کی بشارت اور منزل مقصود اللہ کے قرب خاص تک رسائی کی یقین دہانی ہے اس سے زیادہ اور کیا چاہیے؟!

حدیث الباب میں پانچ جملے ہیں۔ علامہ محقق حافظ عینیؒ نے فرمایا کہ ان الدین یسر جملہ مؤکدہ ہے کہ بیشک دین اسلام سراپا سہولت وآسانی ہے لن یشاد الدین کہ دین کے معاملہ میں جو بھی تعمق یا کلاں کاری کرے گا کہ میں زیادہ سے زیادہ اعمال انجام دے کر دین پر غالب آجاؤں گا تو ہرگز اس میں کامیابی نہ ہوگی بلکہ دین ہی اس کا غالب ہوگا اور وہ تھک کر عاجز ہو کر بیٹھ رہے گا۔ فسدد وا وقاربوا کہ امر صواب اور درمیانی قول وعمل کو اختیار کرو اگر تم میں اکمل پر عمل کی طاقت نہ ہو تو اس سے کم اس سے قریب پر قناعت کرو یا عبادت کے معاملہ میں بہت دور تک ہاتھ پاؤں مت پھیلاؤ اس طرح تم منزل مقصود تک نہ پہنچ سکو گے یا امور خیر میں ایک دوسرے کی مدد کرو۔ ابشروا تمہارے لیے تھوڑے عمل پر بھی بشارت ہے واستعینوا یعنی اعمال خیر کیلئے اِن اوقاتِ نشاط سے مدد طلب کرو (کیونکہ دوامی طور پر ہمہ وقت تو عمل خیر میں لگا رہنا تمہاری استطاعت سے باہر ہے اس لیے اللہ کو پسند بھی نہیں)

لہٰذا جس طرح دنیا کے سفر کو ان ہی اوقاتِ نشاط میں آسانی سے طے کرنے کے عادی ہو آخرت کے سفر کو بھی (جس کی منزلِ مقصود قربِ خداوندی ہے) ان ہی اوقاتِ نشاط میں عبادت بجالا کر پورا کرو۔

علامہ خطابی نے فرمایا کہ مقصد شارع علیہ السلام یہ ہے کہ دن ورات کے سارے اوقات عبادت میں مشغول نہ کر دو، بلکہ سہولتِ عبادت کے لیے رات کے ایک حصہ کو دن کے ایک حصہ کے ساتھ ملا لو اور ان دونوں کے درمیان میں بھی کچھ حصہ دلجمعی سے عبادت کرنے کا نکال لو (یعنی دن کے اوّل حصہ میں فجر کی نماز شب کے اول حصہ میں مغرب وعشاء ہوئی اور دونوں کے درمیان میں ظہر وعصر اس طرح کرنے سے جتنی عبادت ہوگی اس میں نشاط رہے گا۔

حضرتِ محقق محدث ابن ابی جمرہؒ نے بہجۃ النفوس شرح مختصر البخاری میں اس حدیث الباب پر نہایت تفصیلی کلام کیا ہے اور حدیث کے پانچوں جملوں میں سے ہر ایک جملہ کی توضیح وتشریح ۱۲، ۱۳ وجوہ سے کی ہے جو ص ۱/ ۲۷ سے ص ۱/ ۹۳ تک پھیلی ہوئی ہیں بہتر تو یہ تھا کہ ہم ان سب کو یہاں ذکر کر دیتے مگر بخوف طوالت صرف چند وجوہ پیش کرتے ہیں۔

(۱)...... قولہ صلی اللہ علیہ وسلم ان الدین یسر دین سے مراد ایمان واسلام دونوں بھی ہو سکتے ہیں اور صرف ایمان یا اسلام بھی' ایمان کے یسر وآسانی کے ثبوت میں جاریہ والی مشہور حدیث کافی ہے کہ آپ نے ایک باندی سے پوچھا اللہ کہاں ہے؟ اس نے کہا آسمان میں آپ نے دریافت فرمایا میں کون ہوں؟ اس نے کہا رسول اللہ اس پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کے مالک سے فرمایا۔ اس کو

آزاد کردو کیونکہ ایمان والی ہے معلوم ہوا کہ ایمان وتصدیق کے لیے بعض صفات خداوندی کا علم بھی کافی ہے جس طرح اس باندی نے آسمان کی طرف اشارہ کرکے اللہ کی عظمت وجبروت کا اقرار کیا اسی لیے بعض علماء اہل سنت نے کہا کہ بعض صفات سے جاہل کو کافر نہیں گے ورنہ بہت عوام جاہل مسلمانوں کی تکفیر کرنی پڑے گی حالانکہ صحابہ وسلف کے زمانہ میں بھی ایسے لوگ تھے اوران سب کو مومن سمجھا گیا البتہ جولوگ اللہ کی ذات وصفات کے بارے میں غلط باتوں کا عقیدہ رکھتے ہیں وہ مومن نہیں ہیں۔

اسلام کے آسان وسہل ہونے کا ثبوت یہ ہے کہ حضرت ضمام صحابیؓ نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے سوال کیا اسلام کیا ہے؟ آپ نے فرمایا دن رات میں پانچ نمازیں پڑھنا عرض کیا ان کے علاوہ بھی کچھ نماز ہے؟ فرمایا نہیں ہاں نفل پڑھو تو اختیار ہے پھر آپ نے فرمایا رمضان کے روزے عرض کیا اس کے علاوہ بھی ہیں؟ آپ نے فرمایا نہیں ہاں! نفلی روزے رکھو تو اختیار ہے پھر آپ نے زکوٰۃ کا فریضہ سمجھایا عرض کیا اس کے سوا بھی کچھ دینا فرض ہے؟ آپ نے فرمایا نہیں ہاں! نفلی صدقہ دو تو اختیار ہے یہ سن کر حضرت ضمام یہ کہتے ہوئے لوٹ گئے کہ واللہ! نہ اس سے زیادہ کروں گا نہ اس سے کم کروں گا نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا یہ شخص فلاح پانے والا ہے اگر سچا ہے۔

جب اسلام کا صرف اس قدر حصہ بھی فلاح ونجات آخرت کے لیے کافی ہو گیا تو اسلام کے آسان ہونے میں کیا شک وشبہ رہا۔

(۲)......دین اسلام بہ نسبت دیگر ادیان عالم کے آسان اور سہل الحصول ہے پہلی امتوں کے سخت احکام اس امت سے اٹھادیے گئے ہیں مثلاً پہلے کسی کبیرہ گناہ کی معافی قتل سے ہوتی تھی اس امت میں توبہ سے ہو جاتی ہے جو اقلاع ندم وعزم علی الترک کا نام ہے پہلے نجاست کاٹ چھانٹ سے پاک ہوتی تھی اب دھونے سے ہو جاتی ہے پہلے یمین باللہ سے نکلنے کی کوئی صورت نہ تھی اب کفارۂ یمین کی صورت جائز قرار پائی پہلے حالت اضطرار میں بھی اکل میتہ کے ذریعہ زندگی نہیں بچائی جاسکتی تھی اب جائز ہے وغیرہ۔

اسلام میں کسی کو قدر استطاعت سے زیادہ کی تکلیف نہیں دی گئی یہ بھی یسر وسہولت ہی کی شان ہے خطاونسیان اور دل کے خطرات ووساوس پر اسلام میں کوئی مواخذہ نہیں۔

نماز جیسے مہتم بالشان فرض کی ادائیگی میں یہ سہولت دی گئی کہ کسی بیماری ومعذوری کے سبب قیام نہ ہو سکے تو بیٹھ کر وہ بھی نہ ہو سکے تو لیٹ کر پڑھ لے اور زیادہ حرکت نہ کرسکے تو سر کے اشارے ہی سے پڑھ لے پانی نہ ملے تو بجائے وضو کے تیمم کر لے' بحالت سفر نماز میں قصر اور روزہ کا افطار مشروع ہوا۔

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ خدا کو جس طرح عزیمتوں پر عمل کرنا پسند ہے یہ بھی اس کو محبوب ہے کہ اس کی دی ہوئی رخصتوں اور سہولتوں سے فائدہ اٹھایا جائے۔

۳......دین کا علم رکھنے والے اس کی سہولتوں سے واقف ومستفید ہوتے ہیں' جاہل ناواقف محروم رہ کر تنگی وسختی محسوس کرتے ہیں' لہٰذا علم دین حاصل کرنے کی ترغیب دی گئی ہے۔

۴......اس جملہ سے یہ بھی مراد ہو سکتی ہے کہ تم جن اعمال دین کے بہ نص صریح بے تاویل مکلف کئے گئے ہو وہ سب سہل ہیں اور ان کی تعداد بھی کم ہے اور اکثر اعمال وہ ہیں جن میں تاویل کا احتمال ہے' لہٰذا یہ بھی خدا کی طرف سے تیسیر وتسہیل ہی ہے' اس کی مثال مشہور حدیث بنی قریظہ ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابہ سے فرمایا کہ تم سب جاؤ اور عصر کی نماز بنی قریظہ ہی پہنچ کر پڑھنا پھر ان لوگوں کو نماز عصر کا وقت راستہ ہی میں ہو گیا کچھ نے کہا ہم راستہ میں نماز عصر نہیں پڑھیں گے بعض نے کہا ہم پڑھیں گے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ مقصد نہیں تھا جو تم سمجھے ہو واپس ہو کر سارا واقعہ آپ کی خدمت میں عرض کیا' آپؐ نے کسی کو غلطی پر نہیں بتایا (کیونکہ ہر ایک جماعت نے قابل تاویل حکم سے ایک ایک بات سمجھ کر اس پر عمل کر لیا تھا' غرض بہت سی آیات واحادیث پر عمل میں بہت توسع ہے' کیونکہ ان میں احتمال

تاویل موجود ہے اور ایسے ہی مواقع میں اختلاف امت رحمت ہے۔ (اس قسم کے مسائل نیز قیاس واجماع کے ذریعہ ثابت شدہ مسائل ائمہ مجتہدین کی فقہ میں مدون ہو چکے ہیں' جس فقہ پر بھی کسی کا عمل ہوگا' وہ قرآن وسنت ہی پر عمل سمجھا جائے گا' لیکن یہ درست نہیں کہ کوئی شخص اپنی نفسانی خواہشات کے تحت کچھ مسائل ایک فقہ کے اختیار کر لے اور کچھ دوسری کے)۔

۵...... دین سے مراداذعان واستسلام ہے' یعنی ایمان ویقین محکم اور اپنے کو کلی طور پر خدا کے سپرد کر دینا' اس میں کوئی دشواری نہیں ہے' نہ یہ کوئی جوارح کا دشوار وشاق عمل ہے' صرف عمل قلب ہے۔

۶...... دین آسان ہے اس حیثیت سے کہ آدمی اس کے مقتضیات پر عمل کرے اور دنیا کے کاموں کی حرص اور بڑی لمبی امیدیں نہ باندھے' جن کی وجہ سے دین پر عمل میں بھی دشواریاں آتی ہیں' نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جب صبح کرو تو شام کی فکر مت کرو اور شام کرو تو صبح کی فکر میں مت پڑو' یعنی خواہ مخواہ لمبی امیدیں مت باندھو' مختصر علائق زندگی کے ساتھ زہد وتدین کا حصول آسان ہوتا ہے' اسامہ رضی اللہ عنہ نے کوئی چیز ایک ماہ کے ادھار پر خریدی یا بیچی تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اسامہ تو بڑی لمبی امیدیں باندھنے والا ہے۔

۷...... دین آسان ہے اس حیثیت سے کہ وہ خدا کی رضاجوئی کا نام ہے جس سے ایک مسلمان اعلیٰ مقامات ودرجات سالکین تک پہنچ سکتا ہے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ابن عباسؓ سے فرمایا اگر تم اپنے اعمال خیر محض خدا کی رضامندی کے یقین پر کر سکو تو بہت اچھا ہے' ورنہ تکالیف وخلاف منشا باتوں پر صبر کرنا ہی تمہارے لئے خیر کثیر ہے۔

۸...... دین سے مراد صرف قوت یقین ہے کہ اس سے بھی اعلیٰ درجات قرب ومقامات قبول خداوندی حاصل ہوتے ہیں۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ابوبکرؓ کے متعلق فرمایا کہ وہ تم سب سے بوجہ کثرت صلوٰۃ وصوم افضل نہیں بنے ہیں بلکہ اس چیز کے باعث جوان کے دل میں مضبوط بیٹھ گئی ہے'' اور وہ چیز قوت یقین ہی تھی' اس کی وجہ سے دین پر عمل کرنا بڑا آسان ہو جاتا ہے یقین کی قوت آیات والنفس میں غور وفکر سے حاصل ہوتی ہے۔

۹...... دین پر عمل اگر خالصاً لوجہ اللہ ہو تو اس کی وجہ سے طاعت وعبادت میں حلاوت حاصل ہوتی ہے اور اس حلاوت کی وجہ سے دین پر عمل کرنا بڑا آسان ہو جاتا ہے' بعض عارفین کا قول ہے کہ مسکین اہل دنیا یوں ہی دنیا سے چلے گئے اور اصل نعمتوں کے ذائقہ سے محروم رہے' پوچھا گیا وہ نعمتیں کیا ہیں؟ فرمایا کہ وہ اخلاص کے ساتھ طاعات وعبادات خداوندی ہیں' جن کی حلاوت سے محروم رہے۔

اسی لئے حق تعالیٰ نے اس کی ترغیب دی ہے اور نماز کی ہر رکعت میں ''ایاک نعبد وایاک نستعین'' پڑھنے کو لازمی قرار دیا ہے تاکہ خالص اسی کی عبادت اور اسی سے استعانت ان کا حال وقال بن جائے۔

غرض مندرجہ بالا تمام وجوہ سے دین کے آسان ہونے پر روشنی پڑتی ہے۔

(۲)...... قولہ صلی اللہ علیہ وسلم ''ولن یشاد الدین احد الاغلبہ''

۱...... یعنی اتنی شدت اختیار کرنا کہ مقصود دین پر غالب آ جانا ہو تو اس میں کامیابی نہ ہو اور نتیجہ میں دین سے مغلوب ہی ہونا پڑے گا۔

معلوم ہوا کہ جو شدت اس درجہ کی نہ ہو تو وہ اس نہی میں داخل نہیں بلکہ اس کا محمود ہونا بھی ثابت ہے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ''مومن قوی بہتر ہے مومن ضعیف سے اور یوں خیر وبھلائی دونوں میں ہے'' معلوم ہوا کہ ضعیف کا مرتبہ قوی سے گھٹا ہوا ہے کیونکہ اس کے دین میں قوت اور ہمت میں بلندی ہوتی ہے تاہم ضعیف بھی اگر بقدر استطاعت' اخلاص نیت کے ساتھ دین کے ضروری احکام بجالائے گا تو وہ بھی خیر وفضیلت سے خالی نہیں ہے' نیز یہ بھی معلوم ہوا کہ شرعاً مطلوب یہی ہے کہ یقین وعمل کا کمال حاصل کیا جائے مگر شدت وسختی کیساتھ نہیں بلکہ قوت ونرمی کے ساتھ' عاجزی وفروتنی کے ساتھ' مثلاً یقین کا کمال تقلید سلف اور آیات والنفس میں تدبر کے راستہ سے نہیں بلکہ استدلالات و

استنباطات عقلیہ کے اندرقوت کے ذریعہ حاصل کرنا چاہئے تو صحیح نہ ہوگا' یا عمل کا کمال فرض و مستحب کو اپنے اپنے مرتبہ میں رکھ کر اپنی استطاعات کے موافق حاصل نہ کرے بلکہ ادا مندوبات و مستحبات میں غلو ومغالیہ کی حدتک پہنچ جائے اس سے بھی حدیث کے جملہ مذکورہ میں روکا گیا ہے۔

۲۔مندوبات میں اس قدر توغل وانہماک کیا جائے کہ فرائض وواجبات کی ادائیگی میں خلل پڑے' درست نہیں کیونکہ سب سے بڑا اور اصلی درجہ کا تقرب الی اللہ فرائض وواجبات ہی کے ذریعہ حاصل ہوتا ہے۔حضرت عمرؓ نے فرمایا کہ صبح کی نماز جماعت کے ساتھ پڑھنا مجھے اس سے زیادہ محبوب ہے کہ ساری رات عبادت کروں (اور صبح کی نماز رہ جائے)

۳۔صرف عزیمتوں پر عمل کرنا اور شرعی رخصتوں سے فائدہ نہ اٹھانا بھی شدت ومشادہ ہے۔

۴۔جو شخص دین کے بغیر کتاب وسنت کے دوسرے علوم عقلیہ کے ذریعہ حاصل کرے وہ بھی مشادہ میں داخل ہے کیونکہ اس طرح حق کا پوری طرح اس پر انکشاف نہ ہو سکے گا اور دین کا حصول اس پر دشوار ہو جائے گا۔

۵۔جو شخص دین کے تمام مسائل پر عمل اس شرط پر کرنا چاہئے کہ سب مجمع علیہ ہوں تو وہ بھی ناکام ہوگا' دین پر عمل دشوار ہو جائے گا کیونکہ بہت سے مسائل ایسے ملیں گے جن پر اجماع نہیں ہو سکا۔

۶۔جو شخص مقدورات الٰہیہ اور فرائض خداوندی سے دل تنگ ہو کر تسلیم وانقیاد' صبر ورضا اختیار نہ کرے گا۔اس پر بھی دین غالب آجائے گا' کیونکہ وہ ان کو ناقابل برداشت مشقت اور دین میں شدت سمجھے گا اور ہمت ہار دے گا۔جس کی وجہ سے مزید سخت احکام دین اس پر عائد ہوں گے جیسے بنی اسرائیل کو جہاد کا حکم ہوا تو ان پر گراں گزرا اپنے نبی سے کہا کہ آپ اور آپ کا رب جا کر کافروں سے لڑیں' ہم یہاں بیٹھیں گے تو اس کی سزا میں چالیس سال وادی تیہ میں بھٹکتے پھرے حتیٰ کہ بہت سے بوڑھے وہیں مرگئے اور بچے جوان ہوئے اور جو لوگ مصائب وشدائد پر صبر کرتے ہیں اور ہر حال میں اذعان وتسلیم کا وتیرہ اختیار کرتے ہیں ان پر خدا کی رحمتیں نازل ہوتی ہیں۔

غرض مقدر ومقدور تو بدل نہیں سکتے' اس لئے دین میں شدت سمجھنا یا دین کے کاموں میں شدت اختیار کرنا سخت غلطی ہے اہل سلوک کا قول ہے "تجری المقادیر' فان رضیت جرت و انت ماجور و ان سخطت جرت و انت مازور" یعنی تقدیری امور تو ضرور ہی پیش آ کر رہیں گے اگر تم ان سے راضی ہوئے تب بھی جاری ہوں گے اور اس صورت میں تمہیں ثواب واجر ملے گا اور اگر تم ناخوش ہوئے تب بھی جاری ہوں گے مگر اس صورت میں تم گنہگار وسزایاب ہو گے۔

(۳)......قولہ صلی اللہ علیہ وسلم "فسددوا وقاربوا"

۱-سداد ومقاربت کبھی ہم معنی بھی بولے جاتے ہیں' مراد درمیانی حالت ہوگی' کیونکہ اس کے معنی اعلیٰ سے قریب اور ادنیٰ سے اوپر کے ہوتے ہیں یا سداد سے مراد ٹھیک درمیانی حالت اختیار کرنا اور مقاربت سے مراد سداد سے قریب رہنا ہے' اول مرتبہ تسدید کا ہے دوسرا تقریب کا۔

۲-سداد سے مراد صلاح حال ہے کہ نفس کو تسلیم وانقیاد کا خوگر کیا جائے اور مقاربت اس سے قریبی حالت اختیار کرنا جب کہ سداد کا مقام حاصل نہ کر سکے۔

۳-سداد سے مراد یہ ہے کہ اپنے نفس کی اصلاح اتباع سنت سے کی جائے' مقاربت سے مراد اس سے قریب رہنا جبکہ سداد دشوار ہو' اگر مقاربت بھی نہ ہو سکے تو اس کو حاصل کرنے کے لئے نفس کا مجاہدہ کرو۔

۴-تسدید سے مراد نفس کو لمبی امیدیں باندھنے سے روکنا ہے' امیدوں کو مختصر کرنا خیر سداد ہے' مقاربت کے معنی یہ ہیں کہ اگر سداد کا اعلیٰ مرتبہ حاصل نہ ہو سکے تو اس سے قریب تو رہو' ایسا نہ ہو کہ اس اعلیٰ مرتبہ سے دور ہو کر پیچھے رہ جاؤ جو بڑی محرومی ہے۔

۵-تسدید سے مراد حقیقت رضا کی تحصیل ہے اور مقاربت سے مراد صبر علی الشدائد ہے۔

۶-ترک حظوظ ولذات نفسانی کے عمل خیر میں لگے رہو‘ اگر نہ ہو سکے تو ریاضات ومجاہدات کے ذریعہ اس درجہ کا قرب حاصل کرو وغیرہ۔

(۴)......قولہ صلی اللہ علیہ وسلم "وابشروا"

۱-بشارت کا تعلق عمل تسدید وتقریب سابق سے ہے اور بشارت دو قسم کی آئی ہیں‘ ایک معلوم ومحدود کہ ایک نیکی پر دس گنا ثواب‘ ستر گنا‘ سوگنا‘ سات سو تک‘ اس کے بعد **واللہ یضاعف لمن یشاء** (جس کو خدا چاہے اس سے زیادہ دے سکتے ہیں) یا فرمایا **ویزید ھم من فضلہ** (اللہ تعالیٰ اپنے فضل وکرم سے جس کو چاہیں جتنا زیادہ دے دیں‘ یہ تو ایک طرح کی تعیین کی صورتیں ہیں۔ دوسری قسم وہ ہے کہ اس کی تعیین وتحدید کچھ بھی نہیں کی گئی‘ مثلاً **فلا تعلم نفس ما اخفی لھم من قرۃ اعین جزاء بما کانوا یعملون** (ان لوگوں کے نیک اعمال پر جو کچھ اجر وثواب اور آنکھوں کو ٹھنڈک پہنچانے والی عجیب وغریب نعمتیں ہم نے چھپا رکھی ہیں‘ ان کو ہمارے سوا کوئی نہیں جانتا‘ یہاں دونوں قسم کی بشارت مراد ہو سکتی ہے۔ **واللہ ذو الفضل العظیم**

۲-یہاں بشارت نوافل ومستحبات اعمال پر ہے کیونکہ فرائض وواجبات پر تو کتاب وسنت میں بہ کثرت وعدہ اجر وثواب وارد ہے‘ اسی کو یہاں سے مراد لینا تحصیل حاصل ہے مطلب یہ ہے کہ ادا فرض کے بعد اگر تھوڑا بھی نوافل کا اہتمام مداومت وپابندی کے ساتھ ہوگا تو وہ بھی زیادہ ثواب وفضل خصوصی کی بشارت کا مستحق ہے۔

۳-مراد یہ ہے کہ تھوڑے عمل پر بھی استقامت کرکے بشارت لو‘ ممکن ہے وہی خدا کی خاص رضا کا مستحق بنا دے‘ اخلاق وانابت الی اللہ بہت بڑی چیز ہے‘ حدیث میں یہاں تک آیا ہے کہ بعض گناہ بھی دخول جنت کا سبب ہوں گے‘ جس کی شرح علماء نے یہ کی کہ بعض دفعہ گناہ کے بعد ندامت وتوبہ نصوح اس درجہ کی ہوتی ہے کہ حق تعالیٰ کو وہ عاجزی وانابت پسند آجاتی ہے اور جنت کا مستحق بنا دیتی ہے‘ ایک بزرگ سالک کو الہام ربانی ہوا کہ "ہم جس بندہ کو اپنا بنانا چاہتے ہیں اس کو (گناہوں پر) اپنا خوف وخشیہ دیتے ہیں اور ساتھ ہی اپنی رحمت کا اس کو امیدوار بھی بناتے ہیں‘ اس طرح وہ ہم سے اور زیادہ قریب ہو جاتا ہے اور جس بندہ کو ہم پسند نہیں کرتے‘ اس کو غافل رہنے دیتے ہیں اور وہ ہم سے دور ہی رہتا ہے۔

۵......قولہ علیہ السلام‘ **"واستعینوا بالغدوۃ والروحۃ و شیء من الدلجۃ"**.

۱-استعانت یہاں دو قسم کی ہے‘ ایک زمانے سے‘ دوسری عمل سے‘ زمانے سے اس طرح کہ صبح وشام اور آخر شب کے اوقات اعتدال ونشاط کے ہیں اور نشاط ورغبت کے وقت عبادت میں حضور قلب ودل جمعی بھی زیادہ ہوگی جو عنداللہ بھی زیادہ قبولیت کا باعث ہوگی‘ اسی لئے صبح وشام کے اوقات میں خدا کے پکارنے والوں کی مدح قرآن مجید میں آئی ہے۔ **واصبر نفسک مع الذین یدعون ربھم بالغداوۃ والعشی یریدون وجھہ** اور آخر شب میں ذکر‘ توبہ واستغفار کرنے والوں کے لئے نزول رحمت ومغفرت کا خاص وعدہ حدیث میں وارد ہے۔

استعانت بالاعمال کا ثبوت قرآن مجید کی آیت **واستعینوا بالصبر والصلوۃ**. وغیرہ سے ہے‘ غرض ان خاص اوقات کو اگر انواع عبادات سے معمور کیا جائے گا‘ خواہ وہ اعمال مقدار ووقت کے لحاظ سے کم ہی ہوں موجب بشارت ہوں گے۔ نماز کی اہمیت اس لئے زیادہ ہے کہ وہ افضل عبادات‘ دین کا ستون اور دین میں اس کی حیثیت بمنزلہ راس من الجسد ہے تو افضل طاعات پر بشارت بھی عظیم القدر ہوگی۔

۲-ایک قول یہ ہے کہ غدوہ سے چاشت کی نماز‘ روحہ سے ظہر وعصر کے درمیان کی نماز اور دلجہ سے آخر شب کی نماز مراد ہے۔ ان اوقات کے نوافل سے چونکہ اصلاح حال اور تقرب خداوندی میں استعانت ہوتی ہے‘ اس لئے ان کے اہتمام کے لئے ترغیب دی گئی۔

۳-استعانت کا مطلب یہ ہے کہ جو شخص ان اوقات میں طاعات کا اہتمام کرے گا‘ اس کے لئے دوسرے اوقات میں باقی امور دین کی ادائیگی سہل وآسان کر دی جائے گی اور اس کے ایمان ویقین میں قوت عطا ہوگی لہٰذا عاقل کے لئے مناسب ہے کہ وہ اپنے دین کی تکمیل کے لئے ایسے امور سے مدد لے جن کی طرف رہنمائی کی گئی ہے اور اپنے نفس کے محاسبہ سے غافل بھی نہ ہو اور دین کے کاموں میں شدت بھی اختیار نہ کرے۔

۴-استعانت کا یہاں مقصد یہ ہے کہ ان اوقات میں حق تعالیٰ کی خصوصی توجہات ونفحات کی امید لگائی جائے حدیث میں ہے "**الا ان لربکم فی ایام دھرہ نفحات الافتعرضوا لھا**" (دیکھو تمہارے رب کی طرف سے خاص خاص اوقات میں خصوصی رحمت وکرم کی ہوائیں چلتی ہیں ان سے تمہیں بہرہ اندوز ہونا چاہئے)۔

۵-ایک مطلب یہ ہے کہ جس پر دینی اعمال میں دشواری ہو اس کو چاہئے کہ رب جلیل کے دروازے پر ان خاص اوقات نزول رحمت میں حاضری دے اس سے اس کو نفس وشیطان اور دوسرے موانع خیر کے مقابلہ میں مدد ملے گی۔ حدیث میں آتا ہے کہ جب حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابہؓ کو آنے والے فتنوں کی خبر دی تو انہوں نے عرض کیا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم! ان سے نجات کی صورت کیا ہوگی؟ تو آپؐ نے فرمایا "**الجاء الی الایمان و الاعمال الصالحات**" (ایمان واعمال صالحہ کی پناہ لینا) لہٰذا اس زمانے میں کہ فتنوں کی کثرت ہوگئی ہے اس نسخہ نجات سے فائدہ اٹھانا چاہئے۔

۶-مقصد ترغیب وتحریض ہے کہ ان اوقات میں حق تعالیٰ کے ساتھ خاص تعلق وربط قائم کیا جائے تاکہ مشکلات وپریشانیوں کے وقت اس کی مدد تمہارے شامل حال ہو۔ حدیث میں ہے کہ جس کو دعا کی توفیق مل گئی اس کے لئے تمام نیکیوں کے دروازے کھل گئے اور حدیث قدسی میں ہے کہ "جس کو میری یاد اپنی ضروریات کے سوال سے مشغول کردے اس کو میں سوال کرنے والوں کی نسبت سے زیادہ اور اچھا دیتا ہوں"۔

اوپر علامہ محدث ابن ابی جمرہ کی طویل شرح کا خلاصہ درج کردیا گیا کیونکہ حدیث الباب کا مضمون نہایت اہم تھا اور عربی شروح میں بھی اس پر بہت کم لکھا گیا تھا پھر اردو میں تو کہیں اس کی تشریحات نظر سے گزری ہی نہ تھیں۔

افادات انور

اس کے بعد حضرت شاہ صاحبؒ کے خصوصی افادات پیش کئے جاتے ہیں فرمایا قرآن مجید میں یہودیت ونصرانیت کو حنیفیت کے مقابل ذکر فرمایا۔ **قالو اکونوھوداً او نصاریٰ تھتدو ا قل بل ملة ابراھیم حنیفا**۔ پس یہودیت ونصرانیت کی مذمت فرمائی اور حنیفیت کی مدح فرمائی حالانکہ وہ دونوں بھی ادیان سماویہ میں سے تھے اس اشکال کا حل میرے نزدیک یہ ہے یہودیت ونصرانیت دراصل اتباع توریت وانجیل کا مرادف ہے اور چونکہ ان دونوں کتب سماویہ کی ان کے متبعین نے تحریف کردی تو اب یہ دونوں القاب بھی اس تحریف شدہ تورات وانجیل کے اتباع ہی پر بولے گئے لہٰذا ان کی مذمت اور حنیفیت سے ان کا مقابلہ بھی صحیح ہوگیا۔

سب سے پہلے حنیف حضرت ابراہیم کا لقب ہوا ہے کیونکہ وہ کفار کی طرف مبعوث ہوئے تھے بخلاف حضرت موسیٰ اور حضرت عیسیٰ علیہما السلام کے کہ وہ بنی اسرائیل کی طرف مبعوث ہوئے جو نسباً مسلمان تھے اسی لئے اگرچہ وہ بھی یقیناً حنیف تھے مگر یہ لقب ان کو نہیں ملا۔

حق تعالیٰ نے سب لوگوں کو حنیف ہی کی دعوت دی ہے "**وما امروا الا لیعبدوا اللہ مخصلین له الدین حنفآء** پھر شاہ صاحب نے فرمایا کہ میں نے **الملل و النحل** میں دیکھا کہ حنیف صابی کا مقابل ہے اور اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ حنیف معترف ومقر نبوت ہوتا ہے اور صابی منکر نبوت ہوتا ہے۔

حافظ ابن تیمیہؒ کی غلطی

حافظ ابن تیمیہؒ کے سامنے صابی کی بحث کئی جگہ آئی مگر انہوں نے کسی جگہ تشفی بخش بات نہیں لکھی ایک جگہ لکھا کہ قوم نمرود صابی تھی ان میں فلسفہ تھا اور ان ہی سے فارابی نے فلسفہ سیکھا ہے پھر آیت **ان الذین آمنوا والذین ھادوا والنصاریٰ والصابئین من اٰمن باللہ والیوم الاخر وعمل صالحا فلھم اجر ھم عند ربھم ولاخوف علیھم ولا ھم یحزنون** (آیت نمبر ۶۲ بقرہ) پر گزرے اور

چونکہ صابئین کی حقیقت سمجھنے میں غلطی کی اس لئے اس کی تفسیر صابئین کو مومنین قرار دیا وہ سمجھے ہیں کہ جس طرح یہود ونصاریٰ اپنی یہودیت و نصرانیت کے باوجود اپنے زمانہ میں مومن تھے ایسے ہی صابئین بھی باوجود اپنی صابئیت کے اپنے زمانے میں مومن تھے حالانکہ صابئین کسی وقت بھی ایمان نہیں[1] لائے کیونکہ ان میں سے ایک فرقہ کا عقیدہ تو فلاسفہ کے طریقہ پر اول مبادی پر تھا دوسرا فرقہ نجوم کی پرستش کرتا تھا تیسرا فرقہ بت تراش کران کی عبادت کرتا تھا (کمافی روح المعانی واحکام القرآن للجصاص)

غرض علماء نے صابئین کے حالات پر تفصیل سے بحث کی ہے ان کے احوال وعقائد خفا میں نہیں رہے اور سب میں سے اچھی محققانہ اور کافی شافی بحث امام ابوبکر جصاص نے تین جگہ اپنی تفسیر میں کی ہے اور ابن ندیم نے فہرست میں بھی خوب لکھا ہے۔

میرا خیال یہ ہے کہ صائبین اپنی مخترعات اور شیطانی تسویلات پر عقیدہ کرتے تھے اور اگرچہ ان کے یہاں کچھ باتیں نبوت کی بھی تھیں مگر وہ کسی خاص نبی کا اتباع نہیں کرتے تھے۔

تو جب کہ حسب تحقیق علماء محققین صابئین منکر نبوت اور غیر اللہ کے پرستار رہے ہیں تو ان کو حافظ ابن تیمیہؒ کا مومنین قرار دینا کس طرح درست ہوسکتا ہے؟ پھر حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ علماء نے من امن باللہ میں مراد من یومن لیا ہے۔ یعنی ان میں سے جو مستقبل میں اس طرح ایمان لائے گا الخ تا کہ بظاہر ان الذین امنوا سابق سے تکرار نہ لازم آئے۔

میرے نزدیک بہتر یہ ہے کہ دوسرے جملہ "من آمن باللہ" کو بطور استناف مانا جائے جس طرح نحو میں لفظ اما کے ذریعے استناف ہوا کرتا ہے (مثلاً اما علما فکذا و اما عملا فکذا وغیرہ)

فرمایا کہ صابی کے معنی ہیں "ہٹا ہوا اور پھرا ہوا راہ سے" (اس کا مقابل حنیف ہے سیدھا ایک جانب دین حق کی طرف چلنے والا کہ دوسرے جوانب واطراف کی طرف رخ نہ پھیرے) حافظ ابن تیمیہؒ کی چونکہ عربیت[2] ناقص ہے اس لئے انہوں نے صابی کے معنی وحقیقت کو

---

[1] صاحب "ترجمان القرآن" کے میلان "وحدت ادیان" کا ذکر پہلے ہو چکا ہے آیت مذکورہ کے ترجمہ ونوٹ مندرجہ صفحہ ۱/۳۳۷ میں بھی انہوں نے یہود و نصاریٰ کے ساتھ صابئین کو ملت حقہ مان کر لکھا کہ "ان میں سے کوئی ہو اور کسی گروہ بندی میں سے ہو لیکن جو کوئی بھی خدا پر اور آخرت کے دن پر ایمان لایا اور اس کے اعمال بھی اچھے ہوئے تو وہ اپنے ایمان اور عمل صالح کا اجر اپنے پروردگار سے ضرور پائے گا اس کے لئے نہ تو کسی طرح کا کھٹکا ہوگا نہ کسی طرح کی غمگینی" ممکن ہے مولانا کو صابئین کے بارے میں یہ مغالطہ حافظ ابن تیمیہ کی وجہ سے بھی ہوا ہو کیونکہ وہ ان کے غالی معتقد تھے ہم لوگ بھی حافظ ابن تیمیہ کے علم وفضل اور جلالت قدر کے بڑے معترف ہیں مگر ان کے تفردات پر نہیں جاتے اور "الحق احق" پر عمل کرتے ہیں حضرت شیخ الہندؒ نے فوائد میں تحریر فرمایا صابئین ایک فرقہ ہے جس نے ہر ایک دین میں سے اچھا سمجھ کر کچھ اختیار کر لیا ہے اور حضرت ابراہیم علیہ السلام کو مانتے ہیں اور فرشتوں کی بھی پرستش کرتے ہیں اور زبور پڑھتے ہیں اور کعبہ کی طرف نماز پڑھتے ہیں" غرض آیات میں صابئین کا ذکر بطور ملت حقہ کے نہیں ہوا کہ ہم یہ کہہ سکیں کہ یہود ونصاریٰ کی طرح گروہ بھی اپنے اصل دین کی صداقت پر قائم ہو جائیں تو ناجی ہوں گے اگرچہ خود یہ اصول بھی صحیح نہیں کیونکہ اسلام نے تمام ادیان سماویہ سابقہ حقہ وغیر حقہ کو منسوخ کر دیا ہے نہ کسی سابق دین کی اصل صورت و حقیقت اب باقی رہی ہے۔ [2] راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ صاحب ترجمان القرآن کی بھی چونکہ عربیت قاصر ہے اس لئے فہم فیہ سواء کا ترجمہ حالانکہ وہ برابر ہیں کیا جب کہ عربی زبان میں فاحالیہ نہیں ہوتی اسی طرح یوم یکشف عن ساق کی تفسیر کرتے ہوئے کشف ساق سے مراد کفار ومشرکین مکہ کی سیاسی ذلت وناکامی فتح مکہ کے موقع کی لی ہے اور کشف ساق کا محاورہ جنگ کی شدت سے لیا ہے حالانکہ اس آیت میں نہ کشف حزب عن الساق والے محاورے سے کچھ تعلق ہے نہ کسی مفسر نے اس طرح تفسیر کی اور کبار محدثین نے بھی اس کو قیامت کے دن کا حال بتلایا ہے نہ کہ فتح مکہ کا اسی طرح آیت فقبضت قبضۃ من اثر الرسول الخ کا ترجمہ کہ "میں نے وہ بات دیکھ لی تھی جو اوروں نے نہیں دیکھی اس لئے (اللہ کے) رسول کی پیروی میں میں نے بھی کچھ حصہ لیا پھر چھوڑ دیا اور تشریح اس طرح کی جب حضرت موسیٰ علیہ السلام نے سامری سے پوچھا تو دین حق سے کیوں پھر گیا؟ تو اس نے کہا میں نے اللہ کے رسول کی (یعنی آپ کی) ایک حد تک پیروی کی کیونکہ جو بات میری قوم کے دوسرے آدمی نہ پا سکے تھے میں نے پالی تھی مگر پھر میں نے آپ کا طریقہ چھوڑ دیا"۔ ترجمان القرآن صفحہ ۲/۴۵۶)

اس میں ایک تو حضرت موسیٰ علیہ السلام کی بحالت خطاب غائب قرار دیا دوسرے فقبضت قبضۃ کا ترجمہ رسول کی پیروی میں کچھ لیا تھا نہ عربی زبان کے محاورہ کے لحاظ سے صحیح ہے نہ کسی مفسر نے ایسی تفسیر کی ہے تفسیر ابن کثیر وروح المعانی وغیرہ میں پورا واقعہ مستند طریقہ سے بہ تفصیل نقل ہوا ہے وہاں دیکھا جائے۔ واللہ اعلم۔

صحیح طور سے نہیں سمجھا اور غلطی سے اس کو دین سماوی کا ایک فرقہ اور مومن قرار دیا ہے۔

حدیث الباب کی اہمیت

حضرت شاہ صاحب نے یہ بھی فرمایا کہ حدیث الباب نہایت اہم اور جلیل القدر حدیث ہے پھر ہر جملہ کا اردو زبان میں اس طرح ترجمہ ومطلب بتلایا "لن یشاد الدین" کوئی شخص سخت نہیں پکڑے گا دین کو مگر کہ دین اس پر غالب آئے گا مثلاً احتیاط ہی پر عمل کرے بایزید یا جنید جیسا بننے کا زعم رکھتا ہوا ایسا نہ چاہئے بلکہ کبھی رخصت پر، کبھی جواز پر اور کبھی عزیمت پر بھی عمل کرنا چاہئے۔ "سددوا" سداد بالفتح سے مشتق ہے میانہ روی اختیار کرو سداد بالکسر سے نہیں ہے جس کے معنی ڈاٹ کے ہیں۔ "قاربوا" بلند پروازی مت کرو پاس پاس اور نزدیک آجاؤ اور جس قدر ہو سکے عمل کرو "وابشروا" یعنی جس قدر عمل ہو سکے اسی کے مطابق خدا سے توقع رکھو۔ سنا ہے کہ حضرت گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ یہ حدیث بیعت کرنے کے وقت سنایا کرتے تھے اور بالغدوۃ والروحۃ سے مراد صبح وشام وآخر لیل کے اوقات میں ذکر الٰہی کرنا بتلاتے تھے اگرچہ حدیث کا ورود جہاد کے بارے میں ہوا ہے اسی طرح غدوہ کے معنی اگرچہ صبح کے وقت چلنے کے ہیں مگر یہاں نماز صبح سے قبل وبعد ذکر کرنا ہے اور روحہ کے معنی اگرچہ بعد زوال چلنے کے ہیں یہاں مراد عصر کے بعد کچھ ذکر کرنا ہے اور شیء من الدلجۃ سے مراد آخر شب میں تہجد، ذکر اذکار اور حصین حصین وغیرہ کا ورد ہے۔

ایک غلط فہمی کا ازالہ

حدیث الباب کی شرح میں ایک جگہ نظر سے گذرا کہ میانہ روی واستقامت چونکہ بہت دشوار ہے اسی لیے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے "شیبتنی ہود" فرمایا تھا کہ اس سورت میں فاستقم کما امرت کا حکم نازل ہوا ہے مگر یہ طریق استدلال کمزور ہے علامہ آلوسی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی تفسیر روح المعانی میں کئی جگہ اس پر بحث کی ہے۔

آپ نے ابتداء سورۂ میں تحریر فرمایا کہ صحابہ کرام نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا تھا کہ آپ پر بڑھاپے کے آثار بہت جلد ظاہر ہو گئے؟ اس پر آپ نے فرمایا "مجھے سورۂ ہود اور اسی جیسی دوسری سورتوں نے بوڑھا بنا دیا"۔ حضرت ابوبکر صدیقؓ نے اس طرح عرض کیا تو فرمایا ہاں! مجھے سورۂ ہود، سورۂ واقعہ، مرسلات عم یتساءلون اور اذا الشمس کورت نے بوڑھا کر دیا حضرت عمرؓ کے عرض کرنے پر سورۂ ہود کے ساتھ صرف عم، واقعہ اور اذا الشمس کورت کا ذکر فرمایا ان تمام روایات سے معلوم ہوا کہ قبل از وقت بوڑھا کرنے والے اسباب وہ ہیں جن کا ذکر ان سب سورتوں میں ہوا ہے اور استقامت کا حکم چونکہ صرف سورۂ ہود میں ہے۔ اس لیے اس کو خاص کرنا صحیح نہیں،

لہٰذا وہ مشترک ذکر شدہ امور احوال یوم قیامت اور اخبار ہلاکت امم وغیرہ ہو سکتے ہیں اور اسی کی تائید دوسرے آثار سے بھی ہوتی ہے، پھر علامہ آلوسی نے یہ بھی لکھا کہ بعض سادات صوفیہ نے ابوعلی مشتری کی ایک منامی روایت پر بھروسہ کر کے استقامت والی بات کو خاص سمجھ لیا ہے، جو اس طرح ہے کہ میں نے رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے خواب میں عرض کیا کہ آپ سے جو "شیبتنی ہود" والی روایت ہے

ل حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا ایک حکایت منقول ہے کہ خلیفہ مامون نے ایک حدیث پڑھی جس میں سداد من عوض بکسر سین تھا مگر اس نے سداد بفتح سین پڑھا تو حضرت حماد نے ٹوکا اور بتلایا کہ صحیح لفظ یہاں سداد ہے مامون نے کہا کہ ثبوت لاؤ انہوں نے یہ شعر پڑھا۔

اضاعونی و ای فتی اضاعوا یوم کریھۃ و سداد ثغر

مامون اس اصلاح سے بہت خوش ہوا اور حضرت حماد کو پچاس ہزار روپیہ کا رقعہ لکھ کر ایک عامل (گورنر) کے پاس بھیجا اس عامل نے خط پڑھ کر دریافت کیا کہ آپ کو یہ انعام کس بات کا ملا ہے؟ آپ نے قصہ بتلایا تو اس نے تیس ہزار روپے کا اضافہ کر کے ان کی خدمت میں اسی ہزار روپے پیش کئے یہ تھی اس دور خیر وصلاح میں علم وعلماء کی وقعت وقدر مگر وہ علماء آج کی طرح دست سوال دراز کر کے علم وعلماء کو ذلیل نہیں کرتے تھے۔

کیا وہ صحیح ہے، فرمایا۔ صحیح ہے، میں نے عرض کیا آپ کو اس سورت میں سے کس امر نے بوڑھا کیا قصص انبیاء سابقین اور ہلاکت امم نے؟ فرمایا۔ نہیں! بلکہ اللہ تعالیٰ کے حکم فاستقم کما امرت نے۔ (بیہقی فی شعب الایمان)

علامہ نے فرمایا کہ حق یہ ہے کہ جن چیزوں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو بوڑھا کیا وہ محض استقامت نہیں، بلکہ دوسرے امور بھی ہیں جو سورۂ ہود اور دوسری سورتوں میں مذکور ہیں، جو آپ کے منصب رفیع اور مرتبۂ جلیل کے لحاظ سے آپ کے قلب مبارک کو متاثر کرنے والے تھے اور جن کو صحابہ خود ہی سمجھتے تھے، اسی لیے کسی نے آپ سے سوال نہیں کیا۔

اگر یہ دعویٰ کیا جائے کہ استقامت والی بات ہی سب صحابہ سمجھے ہوئے تھے، اس لیے کسی نے سوال نہیں کیا اور صرف ابوعلی کو شک وتردد تھا، انہوں نے سوال کر لیا تو اس کو تسلیم کر لینے پر بھی یہ اشکال باقی رہے گا کہ صحابہ نے دوسری سورتوں کے بارے میں کیوں سوال نہیں فرمایا جب کہ ان میں استقامت کا ذکر نہیں تھا، بلکہ صرف احوال قیامت و ہلاک امم کا ذکر تھا؟ اگر کہا جائے کہ صحابہ کو یہ معلوم تھا کہ سورۂ ہود میں تو بوڑھا کرنے والا سبب امرِ استقامت ہے اور دوسری سورتوں میں ذکرِ قیامت و ہلاکت امم ہے، تو خبرِ ابی علی میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا جواب مکمل نفی والا اس کے خلاف معلوم ہوتا ہے۔

اور اگر کہا جائے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے صرف ایک سورت سے جو بڑھاپے کا سبب مفہوم ہوتا تھا، اس کو بیان فرما دیا دوسری سورتوں والے اسباب سے تعرض نہیں فرمایا تو یہ توجیہ بھی جس درجے کی ہے ظاہر ہے۔

بہر حال! مذکورہ منامی روایت پر اگرچہ ابوعلی سے اس کی روایت درست بھی ہو اعتماد کرنا مناسب نہیں اور خواب دیکھنے والے پوری طرح بات یاد نہ رکھنے یا دیکھی ہوئی بات کو زیادہ محقق طور پر منضبط نہ کر سکنے کی تاویل کر لینا، اس سے بہتر ہے کہ روایت منامی کو صحیح مان کر اس کے معانی ومطالب میں تاویل وتوجیہ کا تکلف کیا جائے۔ (روح المعانی ص ۲۰۳، ۱۱)

علامہ آلوسیؒ سے آگے آیت "فاستقم کما امرت" پر کلام کرتے ہوئے فرمایا کہ یہ کلمۂ جامعہ ہے، جس کے تحت میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو دوامی طور پر ہر معاملہ میں استقامت اور افراط وتفریط سے بچ کر درمیانی خط پر چلنے کی ہدایت فرمائی گئی ہے، خواہ وہ امور علم وعمل سے متعلق ہوں یا عقائد واعمال سے امور عامۂ امت سے متعلق ہوں یا خاص آپ کے ذاتی معاملات سے مثلاً تبلیغ احکام، قیام بوظائفِ نبوت، اداءِ رسالت میں تحملِ شاق ومشکلات وغیرہ۔

ظاہر ہے کہ اس قدر اہم اور جلیل القدر ذمہ داریوں سے عہدہ برآ ہونا حق تعالیٰ ہی کی توفیق ونصرت سے ممکن تھا۔ اس لیے حضور صلی اللہ علیہ وسلم ہر وقت متفکر، دائم الحزن اور ذمہ داریوں کے بوجھ میں دبے رہتے تھے اور یہ امر بھی آپ کو بوڑھا کر دینے والا ضرور تھا، اسی لیے جب یہ آیت اتری تو آپ نے فرمایا شمروا شمروا (مستعد ہو جاؤ کمربستہ ہو جاؤ) کیونکہ آپ کے بعد ان سب ذمہ داریوں کا بوجھ آپ کے صحیح جانشینوں پر پڑنے والا تھا، یہ بھی روایت ہے کہ اس آیت کے نزول کے بعد آپ کو کبھی ہنستے ہوئے نہیں دیکھا گیا۔

حضرت ابن عباسؓ سے روایت ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم پر کوئی آیت اس استقامت والی آیت سے زیادہ بھاری اور آپ کو فکر و مشقت میں ڈالنے والی نہیں اتری۔

یہ سب صحیح ہے مگر جن مفسرین نے استقامت کی دشواری پر حدیث مشہور "شیبتنی ھود" سے استدلال کیا ہے وہ ظاہر وقوی نہیں، کیونکہ دوسری بہ کثرت احادیث میں دوسری سورتوں کا بھی ذکر موجود ہے، اسی لیے صاحبِ کشاف نے کہا کہ (تشیب کے لیے) آیتِ استقامت کی وجہ سے سورۂ ھود کی تخصیص بظاہر درست نہیں کیونکہ دوسری احادیث مرویہ میں استقامت کا ذکر نہیں ہے اور قوت القلوب میں ہے کہ زیادہ ظاہر اور کھلی بات یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو ذکرِ احوالِ قیامت نے بوڑھا کر دیا تھا اور گویا آپ نے اس ذکر ہی کے ضمن میں

اس روزِ قیامت کے پورے اہوال ومصائب کا مشاہدہ فرمالیا تھا جو حسب ارشاد باری تعالیٰ بچوں کو بوڑھا کر دے گا۔ (روح المعانی ص ۱۵۲،۱۲)
مذکورہ بالاقسم کے حدیثی ابحاث کو شاید کوئی صاحب طوالت کا نام دیں مگر امید ہے کہ اکثر ناظرین اور مشاقین علوم نبوت ان سے محظوظ ومستفید ہوں گے اور اندازہ لگائیں گے کہ علم حدیث کی خدمت میں کیسی کیسی موشگافیاں اور دیدہ ریزیاں علماء امت نے کی ہیں، ہم سمجھتے ہیں کہ کسی ایک آیت یا حدیث پر بھی اگر سیر حاصل بحث ہو سکے اور اس کے متعلق پورے مباحث ہم پیش کر سکیں تو ایسی کاوش کو ناظرین یقیناً قدر ومنزلت کی نگاہ سے دیکھیں گے۔ وما توفیقنا الا باللہ.

باب الصلوٰۃ من الایمان و قول اللہ تعالیٰ وما کان اللہ لیضیع ایمانکم یعنی صلوٰتکم عندالبیت

(نماز ایمان کا ایک شعبہ ہے اور اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ اللہ تمہارے ایمان کو ضائع کرنے والا نہیں یعنی تمہاری ان نمازوں کو جو تم نے بیت اللہ کے پاس بیت المقدس کی طرف منہ کر کے پڑھی ہیں)

۳۹ ...... حدثنا عمرو بن خالد قال نا زھیر قال نا ابو اسحاق عن البرآء ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان اول ما قدم المدینة نزل علیٰ اجداده اوقال اخواله من الانصار وانه صلی قبل بیت المقدس ستة عشر شھراً اوسبعة عشر شھراً وکان یعجبه ان تکون قبلته قبل البیت وانه صلی اول صلوٰة صلا ھا صلوٰة العصر وصلی معه قوم فخرج رجل ممن صلی فمر علیٰ اھل مسجد وھم راکعون فقال اشھد باللہ لقد صلیت مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قبل مکة فدا روا کما ھم قبل البیت وکانت الیھود قد اعجبھم اذکان یصلی قبل بیت المقدس واھل الکتب فلما ولی وجھه قبل البیت انکروذلک قال زھیر حدثنا ابو اسحاق عن البراء فی حدیثه ھذا انه مات علی القبلة قبل ان تحول رجال وقتلو افلم ندرما نقول فیھم فانزل اللہ تعالیٰ وما کان اللہ لیضیع ایمانکم.

ترجمہ:۔ حضرت براء ابن عازبؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جب مدینہ تشریف لائے تو پہلے اپنے ننہال میں اترے جو انصار تھے اور وہاں آپ نے ۱۶ یا ۱۷ مہینہ تک بیت المقدس کی طرف منہ کر کے نماز پڑھی اور آپ کی خواہش تھی کہ آپ کا قبلہ بیت اللہ کی طرف ہو (جب بیت اللہ کی طرف نماز پڑھنے کا حکم ہو گیا) سب سے پہلی نماز جو آپ نے بیت اللہ کی طرف پڑھی عصر کی تھی آپ کے ساتھ لوگوں نے بھی پڑھی پھر آپ کے ساتھ نماز پڑھنے والوں میں سے ایک آدمی نکلا اور اس کا گزر اہل مسجد (بنی حارثہ جس کو مسجد قبلتین کہتے ہیں) کی طرف سے ہوا تو وہ رکوع میں تھے وہ بولا کہ میں اللہ کی گواہی دیتا ہوں کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ مکہ معظمہ کی طرف منہ کر کے نماز پڑھی ہے (یہ سن کر وہ لوگ اسی حالت میں بیت اللہ کی طرف گھوم گئے اور جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بیت المقدس کی طرف نماز پڑھا کرتے تھے یہود اور عیسائی خوش ہوتے تھے پھر جب بیت اللہ کی طرف منہ پھیر لیا تو انہیں یہ امر ناگوار ہوا۔
زہیر (ایک راوی) کہتے ہیں کہ ہم سے ابواسحٰق نے براء سے یہ حدیث بھی نقل کی ہے کہ قبلہ کی تبدیلی سے پہلے کچھ مسلمان انتقال کر چکے تھے تو ہمیں یہ معلوم نہ ہو سکا کہ ان کی نمازوں کے بارے میں کیا کہیں تب اللہ تعالیٰ نے یہ آیت نازل کی۔

تشریح:۔ پہلے باب میں بتلایا تھا کہ دین آسان ہے یہاں دین کے ستون کا ذکر فرمایا جو سب سے بڑا ترقی ایمان واسلام کا سبب ہونے کے باوجود آسان وسہل بھی ہے کیونکہ دن ورات میں گھنٹہ سوا گھنٹہ کا عمل ہے اور اس میں کوئی خاص مشقت جسمانی بھی نہیں پھر اس میں سفر وبیماری وغیرہ حالات میں سہولتیں بھی دی گئی ہیں۔

دوسرا مقصد امام بخاریؒ کا یہ بھی ہے کہ تمام اعمالِ اسلام کی طرح نماز کو بھی ایمان کا ایک جزو سمجھتے ہیں اور اس کے لیے استدلال

وما كان الله ليضيع ایمانکم سے کیا لیکن یہ استدلال جب ہی صحیح ہو سکتا ہے کہ ایمان کا اطلاق نماز پر بطور "اطلاق الکل علی الجزو" فرض کیا جائے اگر یہ بات ثابت نہ ہو سکے تو استدلال کمزور ہے (کما قال الشیخ الانورؒ) حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ یہاں اطلاق مذکور اس طور پر نہیں ہے جو امام بخاریؒ نے سمجھا بلکہ یہ باب سرایت سے ہے گویا ان لوگوں کی ۱۶، ۱۷ ماہ کی ان تمام نمازوں کی جو بیت المقدس کی طرف پڑھی گئی تھیں اگر اکارت وضائع سمجھا جائے تو ایمان کو بھی ضائع قرار دیا جائے گا کہ دین وایمان کو تھامنے والی چیز ہی گر گئی تو اس کا اثر ایمان پر ضرور پڑنا چاہیے۔

اس کے علاوہ اگر امام صاحب کا مقصد صرف فرقہ مرجہ اہل بدعت کی تردید ہے اور ایمان کے ساتھ عمل کی اہمیت ہی بتلانی ہے تو وہ یقیناً صحیح ہے۔

بحث ونظر: حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ یہاں دو اشکال ہیں اول یہ کہ منسوخ شدہ عمل قبل حکم نسخ مقبول ہوا کرتا ہے پھر صحابہ کو اس بارے میں کیوں فکر وتامل تھا کہ بیت المقدس کی طرف نماز پڑھنے والے جو مر چکے ان کی عاقبت اچھی ہوئی یا نہیں اس کا جواب یہ ہے کہ اسلام میں یہ پہلا نسخ تھا جیسا کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے لہٰذا صحابہ کرام کو مسئلہ مذکورہ کا علم نہیں تھا۔

دوسرا اشکال یہ ہے کہ صحابہ کو جو کچھ تردد تھا وہ بیت المقدس کی طرف پڑھی ہوئی نمازوں میں تھا بیت اللہ کی طرف پڑھی ہوئی میں نہیں تھا تو امام بخاریؒ نے صلوٰۃ عندالبیت سے تفسیر کیوں کی؟ پھر نسائی شریف کی روایت میں تو لیضیع ایمانکم کی تفسیر صلوتکم الی بیت المقدس ہی مروی ہے۔

اس کے جواب میں بعض علماء نے کہا کہ بیت سے امام بخاریؒ کی مراد بیت المقدس ہی ہے اور عند معنی الیٰ ہے لیکن یہ جواب اس لیے مناسب نہیں کہ مطلق بیت کے لفظ سے بیت اللہ ہی مقصود ہوا کرتا ہے۔ امام نووی نے یہ جواب دیا کہ مکہ معظمہ کی نمازیں مراد ہیں یہ جواب بھی بے وزن ہے کیونکہ تردد وشبہ تو مدینہ طیبہ کی نمازوں میں تھا جو تحویل قبلہ سے پہلے بیت المقدس کی طرف پڑھی گئی تھیں، حافظ ابن حجرؒ نے فرمایا کہ امام بخاری ایسے مواقع میں بڑی دقت نظر سے کام لیتے ہیں۔ یہاں بھی ایسی ہی صورت ہے وہ مکہ معظمہ کی نمازوں کی خاص حالت کی طرف اشارہ فرما رہے ہیں کیونکہ علماء کا اس میں اختلاف ہے کہ مکہ معظمہ کے قیام میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کس جہت کو نماز ادا فرماتے تھے۔

حضرت ابن عباسؓ وغیرہ کی رائے ہے کہ آپ نماز تو بیت المقدس ہی کی طرف کو پڑھتے تھے مگر بیت اللہ کو درمیان میں رکھ کرتا کہ مواجہہ بیت اللہ کا بھی فوت نہ ہو دوسرے حضرات کی رائے ہے کہ بیت المقدس کی طرف توجہ فرماتے تھے، خواہ بیت اللہ کی طرف توجہ فرمائی ہو یا نہ فرمائی ہو تیسری رائے یہ بھی ہے کہ مکہ معظمہ کے قیام میں بیت اللہ ہی کی طرف توجہ فرماتے تھے جب مدینہ منورہ تشریف لے گئے تو بیت المقدس کی طرف قبلہ ہو گیا تھا لیکن یہ قول زیادہ ضعیف ہے کیونکہ اس سے قبلہ کی جہت کے بارے میں دو بار نسخ کا حکم معلوم ہوتا ہے لہٰذا پہلی رائے زیادہ صحیح ہے اس کی تفصیل علامہ زرقانی کی شرح المواہب میں موجود ہے اور بظاہر امام بخاریؒ بھی اس پہلی ہی رائے کی توثیق فرما رہے ہیں کہ جو نمازیں بیت اللہ کے پاس پڑھی گئیں وہ بھی بیت المقدس کی طرف تھیں اور عندالبیت لکھ کر یہ اشارہ دقیقہ فرمایا کہ جب بیت اللہ کے جواز میں ہوتے ہوئے بیت المقدس کی طرف نمازیں ہوگئیں تو بیت اللہ سے دور ہو کر جو نمازیں غیر بیت المقدس کی طرف پڑھی گئیں۔ وہ بھی بدرجہ اولیٰ درست اور نہ ضائع ہونے والی ہیں پس تقدیر عبارت اس طرح ہوئی:۔ یعنی صلوتکم التی صلیتمو ھا عندالبیت الی بیت المقدس اس کے بعد حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ میری رائے یہ ہے کہ عند یہاں زمانیہ ہے مکانیہ نہیں ہے اور بیت سے مراد بیت اللہ ہی ہے مقصد یہ ہے کہ بیت اللہ کے قبلہ ہونے کے زمانے کی تمہاری ساری نمازیں جو بیت المقدس کی طرف پڑھی ہیں مقبول ہیں وہ ہرگز ضائع نہیں ہوئیں (اور بیت اللہ کے ہر زمانہ میں قبلہ ہونے کی حیثیت مسلم ہے خواہ کسی وقت عملاً اس کی طرف توجہ نماز کے وقت منسوخ ہی رہی ہو۔ واللہ اعلم۔

قبلہ کے متعلق اہم تحقیق

اس بارے میں تو تمام علما کا اتفاق ہے کہ بیت اللہ (مکہ معظمہ) ذریعہ وحی الٰہی قبلہ رہا ہے مگر بیت المقدس (شام) کے بارے میں

اختلاف ہے کہ وہ بھی وحی الٰہی کے ذریعہ قبلہ بنا تھا یا یوں ہی بنو اسرائیل نے اپنی رائے سے قبلہ بنالیا تھا۔

بعض حضرات کا یہی خیال ہے کہ بیت المقدس میں کبھی قبلہ نہیں رہا۔ بنی اسرائیل کو حکم تھا کہ اپنی نمازوں میں تابوت[1] کا استقبال کریں حضرت سلیمان علیہ السلام نے جب بیت المقدس کی تعمیر کرائی تو اس میں یہ تابوت رکھ دیا تھا اور وہ بیت المقدس کی طرف رخ کر کے نمازیں اسی لیے پڑھتے تھے کہ تابوت مذکور اس میں رکھا ہوا تھا یعنی قبلہ ہونے کی وجہ سے اس کا رخ نہیں کرتے تھے اس کے بعد انہوں نے اپنے اجتہاد سے قبلہ بنالیا تھا۔

حافظ ابن قیمؒ کی رائے

حافظ ابن قیمؒ نے بھی ہدایۃ الحیاری میں اسی رائے کو اختیار کیا ہے مگر یہ رائے غلط ہے اور خود حافظ ابن قیم بھی اس کو تھام نہیں سکے وجہ یہ کہ توریت میں تصریح ہے کہ حضرت یعقوب علیہ السلام نے بیت اقصیٰ کی جگہ ایک کھونٹا گاڑ دیا تھا اور اپنی اولاد کو وصیت فرمائی تھی کہ جب ملکِ شام فتح ہو تو اسی کو قبلہ بنائیں پھر کئی قرنوں کے بعد حضرت سلیمان علیہ السلام نے وہاں تعمیر کرائی۔ حضرت یعقوب علیہ السلام پوتے ہیں حضرت ابراہیم علیہ السلام کے۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ اصل حقیقت یہ ہے کہ ذبیح دو ہیں حضرت اسحاق علیہ السلام جن کی قربانی بیت المقدس میں ادا کی گئی اور وہ بنی اسرائیل کا قبلہ قرار پایا، دوسرے حضرت اسماعیل علیہ السلام جن کی قربانی مکہ معظمہ میں بیت کے جوار میں ادا کرائی گئی، اس لیے بنی اسماعیل کا قبلہ بیت اللہ قرار پایا، اس طرح انبیا علیہ السلام کے متبعین نے بلاد کی تقسیم اپنے عمل سے کر کے الگ الگ دو قبلے بنالیے اور شام کی طرف کے سب شہروں کے بسنے والوں نے بیت المقدس کو قبلہ بنالیا اور مدینہ منورہ کے ساکنین بھی اسی کو قبلہ سمجھتے تھے۔

حافظ ابن قیمؒ کی طرف جس رائے کی نسبت راقم الحروف نے حضرت شاہ صاحبؒ کے حوالہ سے لکھی ہے وہی درست ہے اور صاحب روح المعانی نے بھی آیت وما انت بتابع قبلتھم کے تحت حافظ موصوف کی طرف وہی رائے منسوب کی ہے:۔ وذھب ابن القیم الی ان قبلة الطائفتین الآن لم تکن قبلة بوحی وتوقیف من اللہ تعالیٰ بل بمشورة واجتھاد منھم الخ (روح المعانی ص ۲/۱۱) چونکہ فیض الباری ص ۱/۱۳۲ میں اس کے خلاف رائے حافظ ابن قیم کی طرف منسوب ہوگئی ہے جب کہ میری ضبط کردہ تقریر درسِ بخاری میں دوسری بات (مع تنقید حضرت شاہ صاحبؒ) موجود ہے اور اسی کی تائید بعد کو روح المعانی کے مذکورہ بالا حوالہ سے بھی ہوگئی لہٰذا رفع اشتباہ کے لیے یہاں ان چند سطور کا اضافہ کر رہا ہوں، واللہ اعلم۔

قبلہ کی تقسیم حسب تقسیم بلاد

اس دستور کے تحت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم مدینہ منورہ تشریف لے گئے تو آپ نے بھی اور آپ کے صحابہ نے بھی ۱۶، ۱۷ ماہ تک بیت المقدس ہی کی طرف نمازیں پڑھیں، مگر آپ کی دلی خواہش بہت سی مصالح کے باعث یہی رہی کہ مستقل طور سے اس امت کا قبلہ بیت اللہ (مکہ معظمہ) ہی ہو جائے، جس کی چند بڑی وجوہ تھیں، ایک یہ کہ سب سے اول وافضل وہی قبلہ تھا۔ کیونکہ حدیث سے ثابت ہے کہ پہلے بیت اللہ کی تعمیر ہوئی تھی، پھر اس کے چالیس سال بعد بیت اقصیٰ بنایا گیا، دوسرے اس لیے کہ تقسیم بلاد واقوام کے اصول مخترعہ کے تحت دو قبلے آپ کو پسند نہ تھے اس لیے چاہتے تھے کہ پوری امت کے لیے ایک ہی قبلہ ہو تیسرے اس لیے کہ کفار و مشرکین مکہ بھی بیت اللہ ہی کے قبلہ ہونے سے زیادہ خوش تھے اور وہ کسی دین کے موافق ملت ابراہیمی ہونے کو اسی پر موقوف سمجھتے تھے کہ اس دین میں بیت اللہ کو قبلہ قرار دیا

---

[1] بنی اسرائیل میں ایک صندوق چلا آتا تھا جس میں تبرکات تھے حضرت موسیٰ علیہ السلام وغیرہ انبیاء بنی اسرائیل کے اس کو بنی اسرائیل لڑائی کے وقت آگے رکھتے تھے اور اللہ تعالیٰ اس کی برکت سے فتح دیتا تھا وغیرہ (فوائد حضرت شیخ الہندؒ)

گیا ہو، چوتھے اس لیے کہ خود نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم بھی بنی اسماعیل میں تھے اور فطرۃً آپ کو اپنے آباؤ اجداد کے قبلہ بیت اللہ سے قلبی علاقہ زیادہ تھا۔ (وغیرہ وجوہ جن کو امام رازی نے بسط وتفصیل سے لکھا ہے)۔

دونوں قبلے اصالۃً برابر تھے

غرض آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے دونوں قبلے اصل کے لحاظ سے یکساں درجہ کے تھے، جن کی طرف حسب تقسیم بلاد قوموں نے نمازوں کے وقت رخ کیا تھا اور آپ نے بھی مکہ معظمہ اور مدینہ طیبہ میں اسی تقسیم کے موافق عمل فرمایا تھا، اس لیے حافظ ابن قیمؒ کی یہ رائے صحیح نہیں کہ بیت اقصیٰ قبلہ تھا ہی نہیں اور جیسا کہ پہلے ذکر ہوا، بیت اللہ سے چالیس ۴۰ سال بعد بیت اقصیٰ (مسجد اقصیٰ) کی تعمیر کا ثبوت بھی اس کے خلاف ہے وغیرہ۔

اسی طرح بعض لوگوں کی یہ رائے بھی صحیح نہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے مدینہ منورہ پہنچ کر اتنی مدت تک تالیفِ قلوبِ یہود کے لیے بیت اقصے کی طرف نمازیں پڑھی تھیں۔

اہم علمی نکات

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ ایک اور نکتہ بھی قابلِ ذکر ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے استقبالِ قبلہ کا حال آپ کی معراجِ مبارک کے حال سے مشابہ ہے، جس طرح آپ کو بیتِ اقصیٰ سے معراج کی ابتداء کرائی گئی اور بیت اللہ سے ابتداء نہیں کرائی گئی، اسی طرح آپ کو پہلے استقبالِ بیت المقدس کا حکم ہوا، پھر استقبالِ بیت اللہ کا ہوا، کیونکہ جائے استقرار اور منتہائے سفر بیت اللہ ہی ہے اور اس طرح سمجھنے میں نسخ کے مکرر ہونے میں بھی کوئی حرج نہیں ہے۔

اس کے علاوہ ایک نکتہ دوسرا ہے جو اس سے بھی زیادہ دقیق ہے کہ بیت اللہ بطور دیوانِ خاص ہے جو اصلی مستقر ہوتا ہے اور بیت المقدس بطور دیوانِ عام ہے جو بوقتِ ضرورت منعقد کیا جاتا ہے، اس نقطۂ نظر سے سوچا جائے تو اولاً بیت اللہ کا مکہ معظمہ میں قبلہ ہونا، پھر بیت المقدس کا مدینہ منورہ میں ایک مدت وضرورت کے لیے قبلہ ہونا، اس کے بعد پھر بیت اللہ کا ہمیشہ کے لیے قبلہ قرار پانا اچھی طرح سمجھ میں آسکتا ہے، واللہ اعلم۔

تاویلِ قبلہ والی پہلی نماز

یہ امر زیرِ بحث رہا ہے کہ تحویلِ قبلہ کے بعد سب سے پہلے کون سی نماز پڑھی گئی، امام بخاری نے یہاں صراحت کے ساتھ لکھا کہ سب سے پہلی نماز جو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے بیت اللہ کی طرف کو پڑھی وہ نمازِ عصر تھی اور سیر کی کتابوں میں یہ تصریح ملتی ہے کہ وہ نماز ظہر تھی۔

حافظ ابنِ حجرؒ نے ان دونوں صورتوں میں اس طرح تطبیق دی ہے کہ پہلی نماز تو وقتِ ظہر ہی کی تھی لیکن نسخ دو رکعتوں کے بعد ہوا حضورِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اس وقت مسجدِ قبلتین میں تھے یعنی مسجدِ بنی سلمہ میں جو مدینہ طیبہ سے تقریباً تین میل کے فاصلہ پر ہے۔ (یہ بھی روایت ہے کہ آپ وہاں بشر بن البراء کی نمازِ جنازہ پڑھنے کے لیے تشریف لے گئے تھے اور وہیں ظہر کا وقت ہو گیا اس لیے نماز مسجد بنی سلمہ میں ہی ادا فرمائی اور دو رکعت کے بعد آپ مع صحابہ کے بیت المقدس سے بیت اللہ کی طرف گھوم گئے اور مردوں، عورتوں کی صفیں بھی بدل گئیں) اس کے بعد پھر پوری نماز آپ نے عصر کے وقت مسجد نبوی میں بیت اللہ کی طرف پڑھائی۔

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ علامہ سمہودی (تلمیذِ ابنِ حجر) کی "وفاء الوفا باخبار دار المصطفےٰ" سے ثابت ہوتا ہے کہ آیتِ تحویل کا نزول مسجدِ نبوی میں ہوا تھا نہ کہ مسجدِ قبلتین میں اور اس نزول کے واقعہ سے حافظ ابن حجر کو ذہول ہوا ہے (ورنہ اس طرح نہ فرماتے کہ تحقیق یہ ہے تحویل قبلہ کے بعد بنو سلمہ کی مسجد میں (بشر کی نمازِ جنازہ کے سبب، حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز ظہر پڑھی ہے اور مسجد نبوی میں عصر پڑھی ہے (فتح ص ۱/۷۲)

ابن سعد نے تردد کے ساتھ لکھا کہ تحویلِ قبلہ نماز ظہر یا عصر میں ہوئی ہے، (فتح الباری ص ۱/۷۲) علامہ سیوطیؒ نے اہل سیر کی رائے کو امام

بخاری کی رائے پر ترجیح دی ہے اور علامہ آلوسی نے لکھا کہ بعض لوگوں نے قاضی عیاض کی ذکر کردہ روایت (اداءِ نمازِ ظہر بنی سلمہ مذکور) سے استدلال کیا ہے لیکن یہ بقول علامہ سیوطیؒ کے حدیثِ نبوی کی تحریف ہے کیونکہ بنوسلمہ میں جو نماز تحویلِ قبلہ کے بعد سب سے پہلے پڑھی گئی۔ اس میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم امام نہیں تھے اور نہ آپ نے نماز کے اندر عملاً تحویلِ قبلہ فرمائی چنانچہ نسائی کی مذکورہ ذیل روایت سے یہ بات صاف ہو جاتی ہے۔

ابوسعید بن المعلی کا بیان ہے کہ ہم دوپہر کے وقت مسجد کی طرف جایا کرتے تھے ایک دن ادھر گزرے تو دیکھا حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم منبر پر تشریف رکھتے ہیں میں نے دل میں کہا کہ آج کوئی خاص بات معلوم ہوتی ہے اور بیٹھ گیا نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے آیت **قد نری تقلب وجهک فی السماء** تلاوت فرمائی میں نے اپنے ساتھی سے کہا آؤ! حضور کے منبر پر سے اترنے کے قبل ہی دو رکعت پڑھ لیں تاکہ ہم سب پہلے نماز پڑھنے والے ہو جائیں (یعنی بیت اللہ کی طرف چنانچہ ہم دونوں نے دو رکعت پڑھیں۔

پھر آپ منبر سے اترے اور نمازِ ظہر پڑھائی علامہ عینی نے **فمر علی اهل مسجد** کے ذیل میں لکھا کہ یہ لوگ اہل مسجد قبلتین تھے جن پر وہ گزرنے والا نمازِ عصر کے وقت گزرا ہے اور ان لوگوں نے کچھ نماز بیت المقدس کی طرف پڑھی تھی پھر باقی بیت اللہ کی طرف پڑھی ہے اور اہلِ قبا کو اسی طرح صبح کی نماز میں خبر دینے والے نے خبر دی ہے اور انہوں نے بھی آدھی نماز بیتِ اقصے کی طرف اور آدھی بیت اللہ کی طرف ادا کی ہے۔

حافظ وعلامہ سیوطیؒ

پھر حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ علامہ سیوطیؒ بڑے محدث تھے بلکہ وہ تبحر میں حافظ سے زیادہ ہیں البتہ فن حافظ کے یہاں زیادہ ہے میں علامہ سیوطیؒ کے نمازِ عصر کے بارے میں اصرار اور علامہ آلوسی کی ترجیح روایتِ سیر کے باعث متردد ہو گیا ہوں یہ بھی فرمایا کہ حافظ سیوطی نے بیضاوی کی تخریج کی ہے جو مراجعت کے قابل ہے۔

مدینہ میں استقبالِ بیت المقدس کی مدت

اقوال مختلف ہیں ۱۶ ماہ یا ۱۷ یا ۱۸۔ حضرتِ ابن عباسؓ کی روایت سے ۱۲ ربیع الاوّل کو داخلہ مدینہ طیبہ ثابت ہوتا ہے اور اس پر بھی اکثر حضرات کا اتفاق ہے کہ اگلے سال نصف رجب پر تحویلِ قبلہ کا حکم نازل ہوا۔

امام ترمذی و مسلم نے ۱۶ ماہ قرار دیئے اس طرح کہ ۱۶ ماہ کامل ہوئے اور زائد تین روز کا لحاظ نہیں کیا۔ امام نووی نے شرح مسلم میں اسی قول کو راجح قرار دیا ہے اور شرح بخاری میں لکھا کہ یہاں اگرچہ شک کا کلمہ ہے مگر امام مسلم وغیرہ نے براء سے ۱۶ ماہ کی روایت بلاشک کی ہے لہٰذا اسی پر اعتماد ہونا چاہیے۔ واللہ اعلم۔

امام بزار و طبرانی وغیرہ نے ۱۷ ماہ قرار دیے کہ ربیع الاوّل اور رجب (اوّل و آخر ماہ) کو پورا گن لیا، محدث ابن حبان نے ۱۷ ماہ اور تین دن بتلائے اس طرح کہ ابن حبیب کا قول شعبان میں تحویلِ قبلہ کا ہے (جس کو امام نووی نے بھی روضہ میں ذکر کیا ہے اور اس پر کچھ نقد نہیں کیا۔

ابن ماجہ کی روایت سے ۱۸ ماہ معلوم ہوتے ہیں وہ بھی غالباً شعبان کو ملا کر اور کسر کو پورا قرار دے کر ہے امام بخاریؒ نے شک کے ساتھ ۱۶ یا ۱۷ ماہ قرار دیے ہیں۔ (شروح البخاری ص ۱/۲۱۱)

یہود واہلِ کتاب کی مسرت و ناراضگی

روایت میں ہے کہ یہود واہلِ کتاب کو اس امر کی خوشی تھی کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور مسلمان بیتِ المقدس کی طرف رخ کر کے نماز پڑھتے ہیں پھر جب تحویلِ قبلہ ہوئی تو ان کو یہ بات ناپسند ہوئی۔

سوال یہ ہے کہ یہود کو تو اس لیے خوشی ہوگی کہ بیت المقدس ان کا قبلہ تھا مگر اہل کتاب سے اگر نصاریٰ مراد ہیں تو ان کا قبلہ بیت اللحم (مقام ولادت عیسیٰ علیہ السلام تھا جو بیت المقدس سے سمتِ مشرق میں تھا ان کے لیے تو کوئی وجہ خوشی کی اور بیت اللہ کی طرف قبلہ ہو جانے پر ناراضگی کی بھی نہ تھی ان کے واسطے دونوں برابر تھے جواب یہ ہے کہ اہل کتاب سے مراد نصاریٰ ہیں اور مدینہ طیبہ کے زمانے میں جب استقبال بیت المقدس ہوتا تھا تو اس کے ساتھ ہی بیت اللحم کا بھی ہو جاتا تھا کیونکہ وہ دونوں اس کے لحاظ سے ایک ہی سمت میں تھے دوسرے یہ کہ دین موسوی کو وہ بھی مانتے تھے اس لیے بیت المقدس کی بھی پوری عظمت کرتے تھے علامہ قسطلانی نے یہ وجہ قرار دی کہ بیت المقدس اگرچہ نصاریٰ کا قبلہ نہ تھا مگر تبعاللیہود وہ بھی خوش ہوئے اور تحویل قبلہ پر بھی ان کے اتباع میں ناخوش ہوئے۔

تحویلِ قبلہ سے قبل کے مقتولین

حافظ ابن حجرؒ نے لکھا کہ مجھے زہیر کی روایت کے سوا کوئی ایسی روایت نہیں ملی جس میں تحویل سے قبل کسی کے مقتول ہونے کا ذکر ہو کیونکہ اس وقت کوئی غزوہ وجہاد بھی نہیں ہوا تھا۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ اس طرح قبل تحویل مطلقاً نفی قتل صحیح نہیں معلوم ہوتی اور ممکن ہے کہ روایت زہیر میں مکہ معظمہ کے زمانے کے مقتولین مراد ہوں، مدینہ منورہ کے نہ ہوں، جس کا ذکر خود حافظ نے بھی آخر میں کیا ہے اور لکھا کہ اگر زہیر سے لفظِ قتلوا کی روایت قطعی سمجھ لی جائے تو اس سے مراد وہ بعض غیر مشہور مسلمان ہو سکتے ہیں جو اس مدت کے اندر بغیر جہاد کے قتل ہوئے اور ان کے نام اس لیے نہ مل سکے کہ اس وقت تاریخ منضبط کرنے کی طرف زیادہ توجہ نہ ہوئی تھی۔

اس کے بعد حافظ نے لکھا کہ پھر میں نے مغازی میں ایک شخص کا ذکر دیکھا جس کے اسلام میں اختلاف ہے سوید بن صامت کہ وہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں اس وقت حاضر ہوئے جب کہ عقبہ میں انصار بھی نہ آئے تھے حضور نے ان پر اسلام پیش کیا انہوں نے کہا کہ یہ بات تو اچھی ہے پھر وہ مدینہ پہنچے اور بعاث کے واقعہ میں قتل ہوئے جو ہجرت سے پہلے کا ہے اس کے بعد ان کی قوم کے آدمی کہا کرتے تھے کہ وہ بحالتِ اسلام قتل ہوئے حافظ نے کہا کہ ممکن ہے وہی مراد ہو۔ پھر حافظ نے بعض فضلا کے حوالے سے یہ توجیہ بھی نقل کی کہ مکہ معظمہ میں جو ضعیف کمزور مظلوم مسلمان کفار کے ہاتھوں قتل ہوئے تھے وہ اس سے مراد ہیں جیسے عمار کے والدین، حافظ نے اس رائے پر یہ تنقید کی کہ اس توجیہ کی صحت اس پر موقوف ہے کہ ان دونوں کا قتل اسراء کے بعد ثابت ہو جائے (فتح الباری ص ۱/۷۳)

ہمارے علامہ محقق حافظ عینیؒ نے حافظ ابن حجر کی یہ پوری عبارت نقل کر کے اس پر تعقب ونقد کیا ہے، جس سے حافظ عینیؒ کی دقتِ نظر اور شانِ تحقیق نمایاں ہے فرمایا۔ مجھے اس میں کئی وجوہ سے کلام ہے۔

(۱) اس کی بنیاد ایک احتمالی وشکی بات پر ہے (جو مقامِ تحقیق کے مناسب نہیں۔)

(۲) اس زمانہ میں تاریخ کا اعتنا کم تھا کسی طرح درست نہیں دوسرے جن لوگوں نے قبل تحویل کے دس (۱۰) انتقال کرنے والے اشخاص کے نام منضبط کئے کیا وہ قتل ہونے والے حضرات کے نام نہ لکھتے حالانکہ ان کی زیادہ فضیلت وشرف کے باعث ان کے ناموں کا ضبط ونقل زیادہ اہم بھی تھا، بہ نسبت اپنی موت سے مرنے والوں کے۔

(۳)...... جس شخص کا ذکر مغازی سے کیا گیا ہے وہ قابلِ استناد نہیں کیونکہ اس کے اسلام میں اختلاف ہے دوسرے وہ ایک ہے اور روایت میں قتلوا جمع کا صیغہ ہے جس سے جماعت مراد ہوتی ہے اور اس کا کم سے کم درجہ تین ہے۔

(۴)...... بعاث کا واقعہ دورِ جاہلیت میں اوس وخزرج کے درمیان پیش آیا ہے اس وقت اسلام کی دعوت کہاں تھی؟ غرض بعاث کا

واقعہ کہاں اور اس سے استدلال کسی شخص کے بیت المقدس سے قبلہ ہونے کے وقت مقتول ہونے پر کہاں؟ بڑا بے محل استدلال ہے۔

پھر حافظ عینی نے صغانی کا حوالہ بھی پیش کیا کہ بعاث مدینہ طیبہ سے دو رات کی مسافت پر ایک مقام ہے اور یوم بعاث سے مراد وہ دن ہوتا ہے جس میں اوس وخزرج باہم لڑے تھے (عمدۃ القاری ص ۱/۲۹۰)

نسخ احکام کی بحث

حافظ عینیؒ نے اس موقع پر نسخ احکام کی نہایت مفید بحث لکھی ہے جو قابل ذکر ہے۔

(۱)......حکم تحویل قبلہ سے ثابت ہوا کہ نسخ احکام درست ہے اور یہ مسئلہ مجمع علیہا ہے سب کا اس پر اتفاق ہے بجز ایک نا قابلِ اعتنا جماعت کے پھر جمیع احکام شرح میں عقلاً بھی نسخ درست ہے۔ یہود میں سے بعض لوگ نسخ کو نقلاً باطل کہتے ہیں یعنی جو احکام تورات میں آچکے ہیں وہ ان کے نزدیک نا قابلِ نسخ ہیں اس دعویٰ پر دلیل وہ یہ پیش کرتے ہیں کہ تورات میں ہے **تمسکوا بالسبت مادامت السمٰوات والارض** اور اس کی نقل متواتر ہونے کا دعویٰ کرتے ہیں وہ یہ بھی دعویٰ کرتے ہیں کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے فرمایا تھا "ان کی شریعت منسوخ نہ ہوگی" اور ان میں سے کچھ لوگ نسخ کو عقلاً باطل کہتے ہیں۔

نسخ کو جائز کہنے والوں کی نقلی دلیل یہ ہے کہ حضرت آدم علیہ السلام کی شریعت میں بہنوں سے نکاح جائز تھا اور اس سے توالد وتناسل بھی ہوا جس سے کوئی انکار نہیں کرسکتا اور تورات میں بھی ذکر ہے کہ حضرت آدم علیہ السلام کو اس امر کا حکم ملا تھا کہ وہ اپنے بیٹوں کا نکاح اپنی بیٹیوں سے کردیں اس کے بعد وہ حکم منسوخ ہوگیا اسی طرح حضرت یوسف علیہ السلام کے زمانے میں آزاد کو غلام بنانے کا بھی جواز تھا حتیٰ کہ یہ بھی نقل ہوا کہ انہوں نے زمانۂ قحط میں سب اہلِ مصر کو غلام بنالیا تھا اس طرح کہ ان سب کی جانوں کو غلہ وطعام کے بدلے میں خرید لیا تھا پھر یہ حکم منسوخ ہوگیا اسی طرح حضرت موسیٰ علیہ السلام کے زمانہ سے قبل سنیچر کے دن عمل مباح تھا موسوی شریعت میں وہ منسوخ ہوگیا اور یہود کا یہ دعویٰ کہ تورات میں سبت کا حکم ہمیشہ کے لیے دیا گیا تھا غلط ہے انہوں نے تحریف کر کے ایسی باتیں اس میں بڑھا دی ہیں اسی لیے موجودہ تورات پر یقین کرنا اور اس پر ایمان لانا اسلامی شریعت کی رو سے درست نہیں ہے پھر تورات کا تواتر بھی صحیح نہیں ہے کیونکہ بخت نصر کے زمانے میں بہت تھوڑے یہودی رہ گئے تھے۔ اہلِ تاریخ نے بالاتفاق لکھا ہے کہ بخت نصر کا جب بنی اسرائیل پر تسلط وغلبہ ہوا تو اس نے ان کے سب مردوں کو قتل کرادیا تھا اور ان کی ذریتوں کو غلام بنالیا تھا تورات کے سب نسخے جلادیے تھے حتیٰ کہ اس وقت ان کا کوئی شخص تورات کا حافظ باقی نہ رہا تھا۔ خود یہودیوں کا یہ کہنا ہے کہ حق تعالیٰ کے حضرت عزیر علیہ السلام کو تورات کا الہام فرمایا تھا اور انہوں نے اس کو اپنی یاد سے پڑھا تھا ان سے پہلے اور بعد کو کسی نے بھی اس کو حفظ نہیں کیا اور اسی لیے یہودیوں نے ان کو ابن اللہ کہا اور ان کی عبادت کی یہ بھی کہتے ہیں کہ حضرت عزیر علیہ السلام نے وفات کے وقت اپنے ایک شاگرد کو تورات دی تھی تاکہ بنی اسرائیل کو پہنچ جائے اور پھر سب نے اسی سے اس کو حاصل کیا لہٰذا تواتر کا دعویٰ کس طرح درست ہوسکتا ہے؟!

پھر بعض یہود کا خیال ہے کہ حضرت عزیر نے اس میں کچھ حذف والحاق بھی کیا ہے ایسی صورت میں اس پر وثوق کرنا اور بھی دشوار ہے۔

(۲)......دوسرے معلوم ہوا کہ سنت کا نسخ قرآن مجید کے ذریعہ جائز ہے اور یہ جمہور اشاعرہ ومعتزلہ کا مذہب ہے امام شافعی کے اس میں دو قول ہیں ایک یہ کہ جائز نہیں جیسا کہ ان کے نزدیک قرآن مجید کا نسخ سنت سے جائز نہیں قاضی عیاض نے فرمایا کہ اکثر علماء نے اس کو عقلاً وسمعاً جائز سمجھا ہے اور بعض نے عقلاً درست اور سمعاً ممنوع کہا۔

امام رازی نے فرمایا:۔ امام شافعی اور ہمارے اکثر اصحاب نے، نیز اہلِ ظاہر اور امام احمد نے (ایک قول میں) کتاب اللہ کا نسخ سنت

متواترہ سے قطعاً ممنوع قرار دیا اور جمہور علماء، نیز امام ابوحنیفہ و مالک نے اس کو جائز قرار دیا۔ اس کے بعد ہر ایک کے دلائل ذکر کیے جاتے ہیں یہ بحث چونکہ نہایت اہم ہے اس لیے باذوق ناظرین اور اہل علم کے لیے بطور ضیافتِ علمیہ پیش کی جارہی ہے۔

دلیل جوازِ نسخ سنت بہ قرآن مجید

یہ ہے کہ توجہ بیت المقدس کی طرف کتاب اللہ سے ثابت نہیں تھی اور وہ آیت **وحیث ما کنتم فولوا وجوھکم شطرہ** سے منسوخ ہوگئی، امام شافعیؒ کی طرف سے اس کا جواب یہ دیا گیا کہ یہاں نسخ قرآن بہ قرآن ہے کیونکہ پہلے حکم امتیازی قرآن مجید ہی سے ثابت تھا **اینما تولوا فثم وجه الله**. پھر وہ حکم استقبالِ قبلہ سے منسوخ ہوا بعض نے یہ جواب دیا ہے کہ **اقیموا الصلوٰۃ** میں اجمال تھا جس کی تفسیر چند امور سے کی گئی ان ہی میں سے توجہ بیت المقدس بھی تھی اس طرح گویا وہ بھی بحکم مامور بہ لفظاً ہوگئی پس توجہ بیت المقدس کا حکم قرآن ہی سے ثابت ہوگیا تھا جس کا نسخ بھی قرآن سے ہوا بعض نے کہا کہ نسخ تو سنت سے ہی ہوا قرآن مجید نے اس کی موافقت کی ہے لہٰذا نسخ سنت بہ سنت ہوا۔ حافظ عینیؒ نے لکھا کہ پہلے دونوں جواب اس لیے مقبول نہیں کہ اگر اس طرح توجیہ کر لینی درست ہو تو پھر کوئی ناسخ، منسوخ سے ممتاز نہ ہو سکے گا کیونکہ یہ دونوں جواب ہر ناسخ و منسوخ میں چل سکتے ہیں اور تیسرا جواب ادعاء محض ہے اس لیے وہ بھی قابل قبول نہیں۔

(۳)...... خبر واحد سے بھی جواز نسخ ثابت ہوا قاضی عیاض نے فرمایا کہ اسی کو قاضی ابوبکر بن العربی وغیرہ محققین نے اختیار کیا ہے وجہ یہ کہ جس طرح قرآن مجید و سنتِ متواترہ پر عمل قطعی ہے اسی طرح خبر واحد پر بھی ہے اور اسی کو امام غزالی اور مالکیہؒ میں سے باجی نے اختیار کیا اور یہی قول اہلِ ظاہر کا بھی ہے۔

(۴) معلوم ہوا کہ دوسری احادیث کی طرح خبر واحد بھی مقبول ہے اور معلوم ہوا کہ اس کو صحابہ کرام بھی قبول کرتے تھے اور سلف سے اس کے قبول پر اجماع ثابت ہے اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے عمل و عادت سے بھی بہ تواتر اس کا ثبوت ہے کہ آپ نے ولاۃ حکام اور اپنے قاصد تنہا تنہا آفاق و اطراف کو روانہ فرمائے تھے تاکہ وہ لوگوں کو دین سکھائیں اور ان کو آپ کے طریق و سنت سے باخبر کریں۔

(۵) پھر حافظ عینیؒ نے لکھا کہ حدیث الباب سے اس امر کا استحباب معلوم ہوا کہ جب کسی ایسے شہر میں جائے جہاں اس کے اقارب و اعزاء بھی ہوں تو اس کو ان ہی کے یہاں اترنا چاہیے دوسروں کے یہاں نہیں۔ جس طرح کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے عمل فرمایا۔

(۶)...... نیز یہ بھی معلوم ہوا کہ خود احکام الٰہیہ کو بدلوانے کی تمنا کرنا بھی جائز ہے جب کہ اس میں دینی مصالح ہوں جس طرح نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے تحویلِ قبلہ کی تمنا فرمائی وغیرہ۔

حافظ عینیؒ نے ''استنباطِ احکام کے'' تحت حدیث الباب سے ۱۶۔ احکام و عملی فوائد ذکر فرمائے ہیں جن میں سے ہم چند ہی ذکر کر سکے۔

''**فلم ندر مانقول فیھم**'' پر حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ مشہور تو یہ ہے کہ ان کو شبہ نمازوں کے قبول و عدم قبول میں تھا لیکن اس صورت میں تخصیص موتی کی کوئی خاص وجہ ظاہر نہیں ہوتی کیونکہ نماز اگر ضائع ہوتی ہے تو اس میں مردے زندہ سب برابر ہیں اس لیے میرے نزدیک دوسرا بہتر احتمال یہ ہے کہ ان کو دفنِ موتی کے بارے میں شبہ تھا کیونکہ وہ اپنے وقت کے قبلہ کی طرف دفن کیے گئے تھے اور ظاہر ہے کہ دفن کے بعد بھی اسی پر باقی رہے حالانکہ اب قبلہ بدل گیا۔

علمی افادہ

حافظ عینیؒ تحریر فرماتے ہیں:۔ امام طحاویؒ نے فرمایا کہ اس حدیث سے ثابت ہوا جو شخص فرائض خداوندی سے واقف نہ ہوا اور اس کو دعوت نہ پہنچی اور نہ دوسروں سے وہ احکام معلوم کرنے کا موقع ملا ہو تو اس پر وہ فرائض لازم نہیں ہوئے اور نہ اس پر کوئی حجت قائم ہوئی قاضی نے اس مسئلہ پر مزید روشنی ڈالتے ہوئے فرمایا کہ علماء اسلام اس بارے میں مختلف آراء رکھتے ہیں کہ جو شخص دار الحرب یا اطراف بلادِ اسلام

میں اسلام لایا جہاں ایسے علماء اسلام موجود نہ ہوں جن سے شرائع اسلام کا علم حاصل کر سکے اور نہ اس کو یہ بات کسی دوسرے طریقہ سے معلوم ہو سکی کہ حق تعالیٰ نے اس پر کیا فرائض عائد کیے ہیں پھر کچھ عرصہ کے بعد اس کو ان کا علم ہوا تو اس پر اس ناواقفی کے زمانے کے فرائض، نماز، روزہ وغیرہ کی قضا ہو گی یا نہیں؟ امام مالک و شافعی وغیرہ فرماتے ہیں کہ قضا لازم ہے کیونکہ اس کو قدرت تھی جاننے کی کوشش کرتا اور اس کو حاصل کرنے کے لیے باہر جاتا امام اعظمؒ نے فرمایا کہ قضا اس وقت لازم ہے کہ جب کوئی صورت ممکن تھی اور اس نے کوتاہی کی ہو اور اگر اس کے پاس کوئی ایسا آدمی نہ آسکا جس سے معلوم کرتا تو اس پر قضا نہیں آپ نے فرمایا کہ اللہ کا فرض اس شخص پر کیسے عائد ہو سکتا ہے جس کو اس کی فرضیت نہیں پہنچی (عمدۃ القاری ص ۲۸۸)

آخر میں گزارش ہے کہ خبر واحد سے نسخ قاطع کی بحث بہت اہم ہے جس کی تفصیل آئندہ آئے گی اور اس کے بارے میں حضرت شاہ قدس سرہ کے بھی افادات خصوصی پیش کیے جائیں گے۔ انشاء اللہ تعالیٰ۔

باب حسن اسلام المرء

انسان کے اسلام کی خوبی

۴۰ ...... قال مالک اخبر نی زید بن اسلم ان عطاء بن یسار اخبره ان اباسعید الخدری اخبره انه سمع رسول الله صلی الله علیه وسلم یقول اذا اسلم العبد فحسن اسلامه یکفر الله عند کل سیئة کان ذلفها و کان بعد ذالک القصاص الحسنة بعشر امثالها الی سبعمائة ضعف و السیئة بمثلها الا ان یتجاوز الله عنها.

۴۱ ...... حدثنا اسحاق بن منصور قال حدثنا عبدالرزاق قال اخبرنا معمر عن همام عن ابی هریرة قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم اذا احسن احدکم اسلامه فکل حسنة یعملها تکتب لهٗ بعشر امثالها الی سبعمائة ضعف و کل سیئة یعملها تکتب له بمثلها.

ترجمہ: حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا کہ فرماتے تھے۔ جب کوئی شخص اسلام اختیار کرے اور اس کا اسلام اچھا بھی ہو تو اللہ تعالیٰ اس کی پچھلی کی ہوئی ہر برائی کو معاف فرما دیتے ہیں اور اس کے بعد بدلہ کا اصول جاری ہو جاتا ہے کہ ہر نیکی کا بدلہ دس گنے سے لے کر سات سو گنا تک دیا جاتا ہے اور برائی کا بدلہ صرف اس کے برابر سرابر، مگر اللہ تعالیٰ چاہیں (تو اپنی رحمتِ خاصہ سے) اس کو بھی معاف فرما دیں گے۔

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ جب تم میں سے کوئی شخص اپنے اسلام کو اچھا کر لے تو جتنی نیکی کرے گا ہر ایک کا بدلہ دس گنے سے سات سو گنے تک حاصل کرے گا اور ہر برائی کا بدلہ صرف اس کو برابر ملے گا۔

تشریح:۔ اوپر کی دونوں احادیث میں اسلام اختیار کرنے اور اس کے بعد نیکیوں کی راہ چلنے کی نہایت بڑی فضیلت بتلائی گئی ہے ذرا سوچئے کہ اسلام کے بغیر کوئی بڑی سے بڑی عبادت بھی مقبول نہیں اور اسلام کے بعد ہر چھوٹی سے چھوٹی نیکی حتیٰ کہ راستے سے کسی تکلیف دینے والی چیز کو ہٹا دینا، کسی انسان کو اچھی خیر خواہی کی بات بتلا دینا یا کسی جانور کو معمولی درجہ کا آرام پہنچا دینا بھی ایسی نیکی بن جاتی ہے کہ اس کا اجر وثواب صرف اس کے برابر نہیں بلکہ سات سو گنا تک ملتا ہے بلکہ اس پر حد نہیں قرآن مجید میں ہے **و الله یضاعف لمن یشآء** (اور اللہ تعالیٰ جس کے لیے چاہیں اور بھی بڑھا دیتے ہیں) صحیح بخاری، باب الرقاق میں حضرت ابن عباسؓ کی حدیث ہے۔ **کتب الله عشر حسنات الی سبعمائة ضعف الی اضعاف کثیرة** (اللہ تعالیٰ ایک نیکی کو صرف دس گنا سے سات سو گنے بلکہ اضعاف کثیرہ تک بڑھا دیتے ہیں)

اور حافظ عینیؒ نے کتاب العلم لابی بکر احمد بن عمر بن ابی عاصم النبیل سے بروایت ابی ہریرہؓ حدیث نقل کی۔ ان اللہ تعالیٰ یعطی بالحسنة الفی الف حسنة" (اللہ تعالیٰ ایک نیکی پر بیس لاکھ نیکیوں کا اجر عطا فرماتے ہیں

فضلِ صدقہ کے باب میں صحیح بخاری ومسلم وغیرہ کی روایت حضرت ابو ہریرہؓ سے آتی ہے کہ حلال کمائی سے اگر ایک کھجور بھی صدقہ کی جائے تو اس کو حق تعالیٰ اپنے داہنے ہاتھ میں قبول فرماتے ہیں اور وہ ان کی ہتھیلی میں بڑھتی رہتی ہے حتی کہ پہاڑ سے بھی بڑی ہو جاتی ہے اللہ تعالیٰ اس کو پال کر بڑا کرتے ہیں جس طرح تم لوگ اپنے بچھیرے یا بچھڑے کو پال پوس کر بڑا کرتے ہو۔

ضعف کے معنی عربی میں مثل مع زیادت کے ہوتے ہیں اسی لیے اکثر اس سے مراد دو مثل اور تین مثل بھی ہوتی ہے کیونکہ اس کے اصلی معنی غیر محصور و غیر مخصوص زیادتی کے ہیں (قاموس وغیرہ) لہٰذا اضعاف کثیرہ اور فضلِ صدقہ والی نیز دوسری اسی قسم کی احادیث کا مفاد یکساں ہے۔

اجر عظیم کے اسباب و وجوہ

بظاہر اعمالِ جوارح پر اس قدر اجر عظیم کی وجہ سمجھ میں نہیں آتی اس لیے کچھ اشارات کیے جاتے ہیں۔ انسان کا سب سے بڑا کمال علم ومعرفت ہے جو عملِ قلب ہے پھر علم ومعرفت میں سب سے بڑا درجہ ایمان باللہ یا معرفتِ خداوندی کا ہے کافر کی عبادت اسی لیے قبول نہیں کہ وہ اللہ کی صحیح معرفت کے بغیر اور بے روح ہے پھر جب اللہ کی صحیح معرفت کے ساتھ دوسرے عقائد کا علم و یقین حاصل ہو گیا تو اسلام کی لازوال دولت مل گئی جس کے صدقے میں زندگی کے لمحات نہایت قیمتی اور قابل قدر ہو گئے تھوڑے عمل پر اجر زیادہ کا فلسفہ بھی اسی میں مضمر ہے۔ وعد اللہ الذین امنوا وعملو االصالحت لهم مغفرة واجر عظيم (مائدہ) فلا تعلم نفس ما اخفي لهم من قرة اعين جزاء بما كانوا يعلمون. (الم السجدہ) گویا ایمان واسلام کے بعد آپ اللہ کی بارگاہِ الوہیت کے مقربین میں داخل ہو چکے اب اسلام کی زیادہ سے زیادہ خوبی واچھائی کے مطالبات پر توجہ دینی ہے اور کوئی لمحہ بھی غفلت یا لایعنی کاموں میں گزارنا آپ کے اسلام پر بدنما داغ ہے من حسن اسلام المرء تركه مالا يعنيه. شاہانِ دنیا کے مقربین خاص بھی تھوڑے عمل پر زیادہ اجر اور خاص اعمال پر یا خاص اوقات میں غیر معمولی انعامات کے مستحق ہوا کرتے ہیں تو ملک الملوک کے خدام ومقربین کے اجر وانعامات پر تعجب کیوں ہو، ہاں! ایک بات باقی ہے کہ شاہانِ دنیا کے مقربین کو نافرمانیوں پر سزا بھی اوروں سے زیادہ ملتی ہے، پھر مسلمانوں کو معاصی پر سزا کیوں کم ہے کہ برائی ومعصیت کی سزا مضاعف نہ ہوئی تو اس کی وجہ یہ ہے کہ حق تعالیٰ کی صفتِ عدل وزیادتی کی روادار نہ ہوئی، دوسرے اس کی رحمت اس کے غضب پر سبقت لیے ہوئے ہے جتنی رحمت وشفقت دنیا میں کسی کو دوسرے پر زیادہ سے زیادہ ہو سکتی ہے اس کی رحمت اس سے بھی کہیں زیادہ ہے کفر وشرک کی وجہ سے چونکہ انسان معرفتِ خداوندی کی ابجد سے بھی نابلد اور جاہل ٹھہرا (اور اسی لیے حق تعالیٰ نے ان کو مثل چوپاؤں کے بلکہ ان سے بھی زیادہ بدتر اور بے شعور بتلایا، اس لیے رحمتِ خداوندی سے پوری طرح محروم اور اس کے قہر وغضب کا ہر طرح مستحق بن گیا۔

دوسری وجہ نیکیوں پر اجر عظیم کی یہ بھی ہے کہ مومن کا قلب، شرف ایمان کے سبب حق تعالیٰ کے خصوصی انوار وبرکات کا مرکز بن جاتا ہے اور اس کے قلبی ارادوں کی بھی بڑی قیمت لگ جاتی ہے نية المومن خير من عمله. (نیتِ مومن کی قدر وقیمت اس کے عمل سے بھی زیادہ ہے) اس لیے کسی ایک عمل پر اگر مختلف قسم کی بہت سی اچھی نیتیں شامل ہو جائیں تو ان سب کی وجہ سے بھی اجر بڑھ جاتا ہے۔

صدقہ وامداد کا اجرِ عظیم

جیسے صدقہ یا کسی غریب ضرورت مند کی امداد کہ بظاہر ایک عمل ہے مگر اس کی امداد کے ضمن میں بہت سی نیک نیات شامل ہو سکتی ہیں مثلاً آپ کی مدد سے وہ سودی قرض یا سخت فاقہ وتنگی سے بچ جائے جو بعض اوقات کفر تک پہنچا دیتی ہے آپ کی امداد کے سبب اس نے نہ صرف

اپنے آپ کو بلکہ اپنے اہل وعیال کو بھی سنبھال لیا جس کے نتائج اس کی نسلوں تک خوشگوار ہوتے چلے گئے اگر خود آپ کی نیت میں بھی امداد کے وقت وہ سب باتیں تھیں تب تو ان کی وجہ سے بھی ورنہ اللہ کے علم میں ضرور وہ سب باتیں ہیں، لہٰذا وہ آپ کی امداد وصدقہ کو ان ہی امور آئندہ کی وجہ سے بڑھاتے رہیں گے۔ جس کو اوپر کی حدیث میں بچھیرا پالنے سے تشبیہ دی گئی ہے۔

نماز کی غیر معمولی فضیلت

اسی طرح نماز بظاہر ایک عمل ہے مگر اس میں تکبیر تحریمہ، قیام، قرأت، رکوع، سجود، تسبیحات، تشہد، درود شریف وغیرہ مستقل طور سے بڑی بڑی عبادات ہیں، حدیث میں ہے کہ کچھ فرشتے صرف رکوع کی عبادت میں، کچھ صرف سجدہ میں، کچھ تسبیح میں مشغول ہیں اور آسمانوں میں "اطیط" ہے یعنی فرشتوں سے کوئی انچ بھر جگہ بھی خالی نہیں ہے وہ سب اللہ کی عبادت میں ہمیشہ سے ہمیشہ کے لیے مصروف ہیں اور ان کے بوجھ سے آسمانوں سے بوجھل کجاوہ کی طرح آواز نکلتی ہے۔

اب مثلاً نماز کے صرف ایک رکن قرأت کو لیجئے:۔ ابن عدی اور بیہقی کی حدیث میں ہے کہ "نماز میں کھڑے ہو کر قرآن مجید کا ایک حرف پڑھنے پر ایک سو نیکیاں لکھی جاتی ہیں، ایک سو گناہ معاف ہوتے ہیں اور ایک سو درجہ بلند کئے جاتے ہیں، اگر ایک روز کی فرض ومسنون رکعات میں فاتحہ اور چھوٹی سورت اخلاص کے حروف کا ثواب شمار کیا جائے اور فرض جماعت کے ساتھ ادا ہوں جس سے ثواب ۲۷ گنا ہو جاتا ہے تو ایک دن کی باجماعت نمازوں میں صرف قرآن مجید کی نیکیاں (۶۶۹۵۷۰۰) ہو جاتی ہیں، دوسرے ارکان نماز کا اجر اس کے علاوہ رہا اور بعض علماء نے لکھا ہے کہ جماعت کی نماز میں ۲۷ گنے ثواب کا مطلب یہ ہے کہ ہر عدد کو ۲۷ تک ڈبل کرتے جاؤ، اس طرح صرف ایک نماز باجماعت کا ثواب (۱۴۴۹۸۰۷۴۶۲۴) یعنی تقریباً ساڑھے چودہ ارب ہوتا ہے۔ واللہ اعلم۔

اسلام کی اچھائی یا برائی کے اثرات

مذکورہ بالا تفصیل سے ایمان واسلام کی قدر وقیمت کا کچھ اندازہ آپ نے فرمالیا اب آگے بڑھیئے بعض صحیح احادیث سے یہ بھی ثابت ہے کہ اگر کسی کا اسلام اچھا ہو تو اس نے جو نیکیاں اور بھلے کام زمانہ کفر وشرک میں کئے تھے اور کفر وشرک کے سبب وہ ثواب سے خالی تھے وہ بھی اب معتبر وصحیح بن جائیں گے اور حقیقت اتنا حصہ حدیث کا خود حدیث الباب کا بھی حصہ ہے جو اگرچہ یہاں امام بخاری نے ذکر نہیں کیا مگر دارقطنی نے غریب حدیثِ مالک میں ۹ طریقوں سے روایت کیا ہے اور امام نووی نے شرح مسلم میں اس کو ذکر کیا اس کی تائید ایک دوسری حدیث سے بھی ہوتی ہے جو حکیم بن حزامؓ سے مسلم شریف میں مروی ہے انہوں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں عرض کیا کہ اسلام سے پہلے جو طاعات میں نے کی تھیں ان سے کوئی فائدہ ہوگا یا نہیں؟ تو آپ نے فرمایا اسلمت علیٰ مااسلفت من خیر" (تم اپنے سابق اعمالِ خیر کے ساتھ ہی تو مسلمان ہوئے ہو) یعنی اسلام کی برکت سے تمہارے وہ پہلے اعمالِ خیر بھی قائم رہے اور اس وقت کی طاعات بھی اب نیکیاں بن گئیں۔

حضرت شاہ صاحب کی رائے

حدیث مذکور کا یہی ترجمہ ومطلب مذکورہ بالا ہمارے شاہ صاحبؒ نے پسند فرمایا اور دوسرا ترجمہ کہ تمہیں سابق اعمالِ خیر ہی پر توفیقِ اسلام ہوئی ہے پھر اس کی جو تاویلات امام نووی نے ذکر کی ہیں حضرت کو پسند نہیں تھیں۔

طاعات وعبادات کا فرق

بلکہ یہ بھی فرمایا کہ مجھے اس بات پر یقین حاصل ہو گیا ہے کہ کفار کی طاعات وقربات ضرور نفع پہنچاتی ہیں کیونکہ ان میں نیت اور معرفتِ خداوندی

ضروری نہیں البتہ عبادات کفار کسی قسم کی بھی معتبر نہیں کیونکہ ان میں نیت اور معرفتِ خداوندی ضروری ہے جن کی صحت اسلام وایمان پر موقوف ہے۔

راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ طاعات وقربات سے مراد حلم، صلۂ رحم، غلام آزاد کرنا، صدقہ وخیرات کرنا، عدل وانصاف، رحم وکرم، عفو وغیرہ اوصاف ہیں اور ان کا نفع کفار کو دنیا ہی میں پہنچتا ہے چنانچہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حدیث ایلاء میں حضرتِ عمرؓ سے فرمایا تھا افی **شک انت یا ابن الخطاب؟ اولئک قوم عجلت لهم طیباتهم**، یہ طیبات ان کے اعمالِ خیر کا بدلہ بھی ہوسکتی ہیں کہ دنیا ہی میں ان کا معاملہ چکا دیا گیا ہے اور آخرت کی نعمتوں سے محروم ہوگئے۔ **و مالهم فی الاخرة من خلاق** صاحب روح المعانی نے لکھا ہے کہ **اولئک لهم نصیب مما کسبوا** میں اشارہ کفار و مومنین دونوں کی طرف بھی ہوسکتا ہے اور جب کفار کے لیے آخرت میں طیبات سے کچھ حصہ نہیں تو دنیا میں ان کی دعا یا عمل کا فائدہ ملنا متعین ہوگیا گو اس کی حیثیت آخرت کی ابدی نعمتوں اور راحتوں کے مقابلہ میں کچھ بھی نہ ہو۔ رہا آخرت کا فائدہ تو اس کے بارے میں حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ کفار کے اعمالِ خیر بغیر اسلام کے نجاتِ آخرت کا سبب تو بن ہی نہیں سکتے نہ وہاں کے ثواب ونعمت کا مستحق بنائیں گے البتہ جس کے لیے حق تعالیٰ چاہیں گے اس کے لیے وہ کسی قدر تخفیفِ عذاب کا سبب بن سکیں گے اس لیے علماء نے بالاتفاق فیصلہ کیا ہے کہ

عذاب ہائے کفار کا باہم فرق

عادل کافر کے عذاب میں بہ نسبت ظالم کافر کے تخفیف ہوگی اور شریعت سے کفار کے لیے درکاتِ عذاب میں بھی تفاوت کا ثبوت ملتا ہے جو کسی درجہ میں نفع طاعات ہی کی ایک صورت ہے چنانچہ ابوطالب نے جو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی حفاظت میں جاں نثارانہ خدمات انجام دی تھیں آپ نے فرمایا کہ اگر ان کے وہ اعمال نہ ہوتے تو ان کو وسط جہنم رکھا جاتا اب اس کے کنارے پر رکھا گیا اور ان کے صرف پیر کے جوتے کے تسمے آگ کے ہیں جن سے ان کا دماغ کھولتا رہتا ہے (**اعاذ اللہ من سخطه**)

اسلام کی اچھائی وبرائی کا مطلب

اس کے بعد تشریح حدیث کے سلسلہ میں نہایت اہم بات یہ رہ جاتی ہے کہ اسلام کی اچھائی کا مطلب کیا ہے جس پر نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان تمام فضائل کو موقوف فرمایا ہے اور اس سلسلہ میں ایک حدیث اور بھی سامنے رکھئے جو حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے مروی ہے کہ انہوں نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا۔ یا رسول اللہ! کیا ہم سے اعمالِ جاہلیت کا بھی مؤاخذہ ہوگا؟ آپ نے فرمایا۔ جو اسلام لانے کے بعد اس میں اچھائی اختیار کرے گا اس سے ان اعمال کا مؤاخذہ نہ ہوگا اور جو برائی اختیار کرے گا تو اس سے اوّل وآخر کا مؤاخذہ ہوگا۔

امام نوویؒ کی رائے

اس کی شرح میں امام نووی نے فرمایا کہ احسان فی الاسلام سے مراد یہ ہے کہ ظاہر وباطن دونوں کے لحاظ سے اسلام میں داخل ہو جائے اور اساءۃِ اسلام سے مراد یہ ہے کہ ظاہر میں تو احکامِ اسلام کی اطاعت کرے شہادتین بھی زبان سے ادا کرے لیکن دل سے اسلام کا معتقد نہ ہوا ایسا شخص بالاجماع منافق اور اپنے کفر پر باقی ہے اس لیے اس سے اسلام ظاہر کرنے سے قبل وبعد کے سب اعمال کا مؤاخذہ ہوگا۔

حضرت شاہ صاحبؒ کی رائے

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ میرے نزدیک احسانِ اسلام یہ ہے کہ دل سے اسلام لائے اور زمانہ کفر کے تمام برے اعمال سے توبہ بھی کرے اور اسلام کے بعد ان سے بچنے کا عزم مصمم کرے، ایسے شخص کے تمام گناہ بخشے جائیں گے اور اساءۃِ اسلام یہ ہے کہ اسلام لائے مگر زمانہ کفر

کے معاصی سے توبہ نہ کرے اور ان کا ارتکاب برابر کرتا رہے ایسا شخص اگرچہ اسلام میں داخل ہو گیا مگر اس سے تمام اگلے پچھلے معاصی کا مؤاخذہ ہوگا لہٰذا جس حدیث میں اس طرح آیا ہے کہ اسلام پہلے گناہوں کو ختم کر دیتا ہے اس سے مراد وہی صورت ہے کہ اس کے اسلام میں توبہ بھی شامل ہوئی ہو۔

علامہ قسطلانی کی رائے

علامہ قسطلانی نے لکھا کہ حسن اسلام سے مراد یہ ہے کہ ہر قسم کے شکوک وشبہات دل سے نکال کر اسلام پر قائم ہو یا مراد اس سے اخلاص میں مبالغہ ہے کہ اچھی طرح دل کی گہرائی سے اور پورے اخلاص سے دین اسلام کو اختیار کرے۔

ضروری تبصرہ

راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ احادیثِ مذکورہ سے ہمیں بڑی روشنی ملتی ہے اور ہر مسلمان مرد وعورت کو اپنے نفس کا محاسبہ کرنا چاہیے کہ ہمارا اسلام اچھا ہے یا برا؟

قدیم الاسلام مسلمانوں کے لیے لمحہ فکر

اگر ہم اسمی، رسمی یا نسلی مسلمان ہیں تو کیا ہمارے لیے ضروری نہیں کہ اسلام کے تمام مقتضیات کو پورا کریں اس کے تمام احکام کے سامنے ہمہ وقت بلا چون وچرا سر تسلیم خم کریں "یاایھاالذین امنوا ادخلوا فی السلم کآ فۃ" کچھ احکام پر عمل کیا، کچھ پر نہ کیا، کچھ احکام وعقائد کو شکوک وشبہات کی نذر کیا، کچھ میں تاویلِ باطل نکالی، کچھ کو خواہشِ نفسانی کے تحت نظر انداز کر دیا کیا ان چیزوں کو حسن اسلام کے تحت لایا جائے یا ان پر اساءۃِ اسلام کا لیبل لگانا پڑے گا۔

افسوس کہ آج یورپ وامریکہ کے خوش قسمت لوگ نئے مسلمان ہو کر احکامِ اسلام کی خوبیوں کے قائل اور ان پر عامل ہوتے جا رہے ہیں اور ہم میں سے بہت پرانے مسلمان ان سے آزاد ہوتے جا رہے ہیں "وان تتولوا یستبدل قوما غیر کم ثم لا یکونوا امثالکم"۔ (اگر تم احکامِ اسلام سے روگردانی کرو گے تو حق تعالیٰ تمہاری جگہ دوسروں کو نعمتِ اسلام سے سرفراز کر دے گا اور وہ تمہاری طرح نہ ہوں گے۔)

نماز اور پردہ کی اہمیت

ہم سب قدیم الاسلام مسلمانوں خصوصاً مسلمان عورتوں کے لیے عبرت حاصل کرنے کو یہ تازہ واقعہ کافی ہے کہ حال ہی میں ایک نو مسلمہ جرمن خاتون فاطمہ ہیرن نے (جو اپنے نو مسلم شوہر کے ساتھ ترکِ وطن کر کے مستقل طور پر ڈھاکہ (مشرقی پاکستان) کو اپنا وطن ثانی بنا چکی ہیں) ایک مکتوب اپوا کی صدر بیگم رعنا لیاقت علی خان مرحوم کے نام انگریزی اخبار میں شائع کیا ہے جس کا خلاصہ درج ذیل ہے۔

"میں نے پاکستان کو اسلامی ملک سمجھ کر نئے وطن کے طور پر اپنایا ہے اور میری بڑی خواہش ہے کہ پاکستانی مسلم خواتین کی سماجی بیداری کے لیے کچھ خدمت کر سکوں، اس لیے میں اپوا کی سرگرمیوں کا بغور مطالعہ کرتی رہی ہوں آپ نے ڈھاکہ کی اپوا کانفرنس میں خواتین کو تلقین کی تھی کہ "مغربی ثقافت کی اندھا دھند پیروی سے اجتناب کیا جائے کیونکہ خاندانی زندگی اور ثقافت کے دائرے میں دینی آداب اور مشرقی اقدار کا ماند پڑ جانا انتہائی خطرناک ثابت ہوگا۔" مگر افسوس کہ اپوا کی اس کانفرنس میں نہ پردے کا کوئی انتظام تھا نہ نماز کا کوئی اہتمام تھا اپوا کی لیڈر خواتینِ اسلام، مشرقی روایات اور اخلاقی اقدار کا زبانی ذکر کرتی رہیں مگر نہ ان میں سے کوئی پردہ میں تھا۔ نہ کسی نے اذان سن کر نماز کی ادائیگی پر توجہ دی، حالانکہ اسلام میں نماز اور پردے کی اہمیت کسی سے پوشیدہ نہیں ہے۔"

"میں ہوئی کافر تو وہ کافر مسلماں ہو گئی" کی مثال اس سے زیادہ واضح کہاں ملے گی یورپ کے آزاد اور فیشن زدہ معاشرے میں پلی

ہوئی خاتون اسلام لانے کے بعد اس کی ہر پابندی کو بطیب خاطر گوارہ کرتی ہے پردہ کرتی ہے نماز کی شرعی اہمیت محسوس کرتی ہے اس کے مقابلہ میں ہماری قدیم الاسلام مسلم خواتین ہی کیا مرد بھی دینی احکام وشعائر کی تعظیم وتوقیر بجالانے والے کتنے رہ گئے ہیں۔

ہمارا اسلام اور شیر کی تصویر!

ہمیں سنجیدگی کے ساتھ سوچنا ہے کہ کہیں ہمارا اسلام اس شخص کی طرح تو نہیں ہوگیا ہے جس نے ایک گودنے والے سے اپنے بازو پر شیر کی تصویر بنوانی چاہی تھی اور جب اس نے بازو پر سوئی چبھوئی تو تکلیف محسوس کر کے اس کو روک دیا اور پوچھا کیا بنا رہے ہو؟ اس نے کہا کہ شیر کے پیر بنا رہا ہوں اس شخص نے کہا کیا تم اتنا بھی نہیں جانتے کہ شیر لنگڑا بھی ہوتا ہے پیر مت بناؤ گودنے والے پھر سوئی چلائی تو پوچھا اب کیا بناتے ہو؟ کہا ہاتھ بناتا ہوں اس نے کہا رہنے دو، بغیر ہاتھ کے بھی تو شیر ہوسکتا ہے پھر کان بنانے چاہے تو روک دیا کہ شیر کان کٹا بھی تو ہوسکتا ہے ناک بنانے لگا تو روک دیا کہ شیر نکٹا بھی ہوسکتا ہے آنکھ بنانی چاہی تو کہا رہنے دو شیر کانا بھی ہوسکتا ہے غرض اسی طرح اکثر اعضائے بنانے سے روک دیا اور صرف چند معمولی نشانات اور ہلکے نقوش پر اکتفا کی ظاہر ہے کہ جن لوگوں نے شیر کو دیکھا ہے وہ اس ناقص تصویر کو شیر نہیں کہہ سکتے اسی طرح جو لوگ ناقص وناتمام اسلام کے قائل وعامل ہیں ان کے بارے میں سوچنا پڑے گا اور ان کو خود بھی اپنی غلطی کا احساس کر کے اپنے نقائص کو دور کرنا چاہیے۔ واللہ الموفق۔

بحث ونظر: حدیث الباب میں اذا اسلم العبد آیا ہے اس لیے لفظ اذا پر بھی بحث ہوئی ہے کہ اس کا مفاد کیا ہے حافظ عینی جو حدیث، تفسیر، فقہ، اصول فقہ، کلام، تاریخ ورجال کے ساتھ علوم عربیت میں بھی امامت کا درجہ رکھتے ہیں اس لیے وہ ہر حدیث کی تحقیق فرماتے ہوئے، بیان اعراب، بیان معانی وغیرہ مستقل عنوانات بھی قائم کرتے ہیں ہم نے طوالت سے بچنے کے لیے ان کی ابحاث کو ترک کیا ہے مگر یہاں بطور نمونہ اذا کی بحث نقل کرتے ہیں جو علمی فائدہ ودلچسپی سے خالی نہیں۔

حافظ اور عینی کا مقابلہ

حافظ ابن حجرؒ نے فتح الباری ص ۱/۷۴ میں لکھا کہ "یکفر بضم الواء ہے اس لیے کہ اذا اگرچہ حروف شرط میں سے ہے لیکن وہ جزم نہیں دیتا۔
حافظ عینیؒ نے عمدہ ص ۱/۲۹۲ میں اس طرح لکھا:۔ یکفر اللہ جزاء شرط ہے یعنی قول اذا الخ کی اور اس میں جب کہ فعل شرط ماضی اور جواب مضارع ہو تو رفع اور جزم دونوں جائز ہیں، جیسے قول شاعر میں۔

اذا اتاہ خلیل یوم مسغبۃ　　　　یقول لا غائب مالی ولا حرم

(میرا ممدوح اتنا کریم ہے کہ جب بھوک وقحط کے دنوں میں اس کے پاس کوئی دوست پہنچ جاتا ہے تو وہ اس سے کہہ دیتا ہے کہ تمہارے لیے مال اور گھر بار سب حاضر ہے)

یہاں یکفر میں اگر جزم ہوتا تو قاعدۂ عربیت سے یکفر اللہ راء کا زیر ہوتا مگر یہاں روایت میں یکفر ء بضم الواء ہی منقول ہے بعض لوگوں نے لکھا کہ "یکفر اللہ بضم الواء اس لیے ہے کہ اذا ادواتِ شرط میں ضرور ہے مگر وہ جزم نہیں دیتا میں کہتا ہوں کہ ایسی بات تو وہ کہہ سکتا ہے جس نے عربیت کی بو بھی نہ سونگھی ہو کیونکہ عربی شاعر کہتا ہے۔

استغن ماأغناک ربک بالغنی　　　　واذا تصبک خصاصۃ فتحمل

(جب تک تجھ کو اللہ اچھے حال میں رکھے استغنا کے ساتھ گزار اور جب تنگی کا وقت آئے تو صبر وتحمل کر)

آپ نے دیکھا کہ اذا نے تصبک کو جزم دیدیا، مشہور نحوی فراء نے کہا کہ "اذا شرط کے لیے استعمال ہوتا ہے پھر یہی شعر استشہاد میں پیش کیا اور کہا کہ اذا شرط کے لیے ہے اسی لیے یہاں اس نے جزم دیا ہے۔"

علامہ قسطلانی کی رائے

علامہ قسطلانی نے شرح بخاری میں لکھا کہ یہاں یکفر میں روایت بالرفع ہے اور جزم بھی جائز ہے کیونکہ فعلِ شرط ماضی اور جواب مضارع ہے پھر حافظ کی عبارت مذکور نقل کر کے علامہ عینی کا نقد مذکور بھی نقل کیا ہے اور ابن ہشام و رضی کے اقوال نقل کئے جن سے ضرورتِ شعری وغیرہ کے وقت اذا کا جزم دینا ثابت ہوا۔

نواب صاحب کی تنقید

اس کے بعد محترم جناب نواب صدیق حسن خان صاحب مرحوم نے موقع پاکر عون الباری میں حافظ عینی کو آڑے ہاتھوں لیا اور لکھا کہ ''عینی کا نقد بے محل ہے بلکہ معاملہ برعکس ہے (یعنی بجائے حافظ کے عینی عربیت سے بے بہرہ ہیں) کیونکہ علم نحو کی چھوٹی کتابوں میں بھی جن کو بچے پڑھتے ہیں یہ لکھا ہوا ہے کہ اذا بغیر ضرورت شعر کے جزم نہیں دیتا اور حدیث میں ضرورت نہیں تھی پھر عینی نے جو شعر پیش کیا ہے وہ بھی بے محل ہے کیونکہ حافظ نے یہ تو نہیں کہا تھا کہ اذا کسی حالت میں بھی جزم نہیں دیتا حتی کہ شعر میں بھی نہیں دیتا اگر ایسا کہتے تو اعتراض درست بھی ہوتا لیکن خود بڑا بننے اور حافظ کی بات گرانے کے جذبے نے عینی کو اس بے سود اور غلط بحث میں الجھا دیا۔ اللھم غفراً۔

تنقیح و تبصرہ

ہم نے پہلے حافظ ابن حجرؒ کی پوری عبارت کا ترجمہ اور پھر حافظ عینی و قسطلانی کی عبارت کو نقل کر دیا ہے سب کو پڑھ کر اندازہ ہوگا کہ حافظ عینی خود بھی یہاں روایت میں یکفر بلا جزم کے مان رہے ہیں اور علامہ قسطلانی و عینی دونوں جوازِ جزم پر متفق ہیں۔ ابن ہشام اور رضی بھی ضرورت کے وقت جزم کے قائل ہیں فراء حرف شرط ہونے کی وجہ سے اذا کا حق جزم مانتے ہیں اور اس کے حرف شرط ہونے سے تو حافظ کو بھی انکار نہیں اب جو بات قابل نقد تھی اور جس بات پر عینی نے نقد کیا وہ یہ ہے کہ حافظ نے مطلقاً ایک عام بات لکھ دی کہ اذا حرف شرط ہونے کے باوجود جزم نہیں دیتا اور حافظ نے اس کے ساتھ کوئی استثناء ضرورت شعر وغیرہ کا بھی نہیں کیا جس کو سب نحوی تسلیم کر رہے ہیں حافظ عینی صرف اس اطلاق اور عام قاعدہ کلیہ کی صورت ہی پر نقد کر رہے ہیں کہ ایک عالمِ عربیت کے لیے شایاں نہیں کہ وہ اس طرح بغیر استثناء بات کہہ دے۔

حافظ کی فروگزاشت

حافظ سے یقیناً یہاں فروگزاشت ہوئی ہے اور علما کے لیے یہ کسی طرح موزوں نہیں کہ وہ حق کی صراحت نہ کریں یا بات کو چبالیں ایک دوسرے پر صحیح طور سے نقد ضرور ہونا چاہیے رہا یہ کہ عینیؒ کا لہجہ ذرا سخت ہو گیا تو وہ اول تو عربیت کے ایک قاعدہ کی حفاظت کے جذبہ کے تحت ایسا ہوا ہے اور ظاہر ہے کہ عربیت کی حفاظت، شخصیات کی رعایت سے بہت بلند ہے دوسرے یہ کہ حافظ عینی، حافظ ابن حجر سے کئی سال عمر میں بڑے ہیں بلکہ استاد بھی ہیں جیسا کہ ہم نے ان کے حالات میں حوالوں کے ساتھ لکھا ہے پھر علم و فضل میں بھی حافظ عینیؒ کا پایہ بہت بلند ہے اس کو بھی ہم ثابت کر چکے ہیں اور ہر شخص عمدۃ القاری و فتح الباری کا مقابلہ کر کے دونوں کے مراتب کا اندازہ کر سکتا ہے جہاں حافظ ابن حجرؒ ایک صفحہ میں لکھتے ہیں حافظ عینی وہاں ۸۔۱۰ صفحات میں تحقیقات کے دریا بہا دیتے ہیں۔ حضرت شاہ صاحبؒ فرماتے تھے کہ حافظ ابن حجر فنِ حدیث میں پہاڑ جیسے ہیں مگر فقہ میں ورک نہیں رکھتے، قیام میلاد کو قوموا السید کم کی وجہ سے مستحب کہہ گئے وغیرہ دوسری طرف حافظ عینی فقہ و اصولِ فقہ کے بہت بڑے امام ہیں وغیرہ۔

بڑا بننے کا طعنہ

نواب صاحب کا یہ کہنا کہ حافظ عینی کو حافظ ابن حجر کے مقابلہ میں بڑا بننے کا شوق ہے بالکل بے محل بات ہے جو شخص عمر میں بڑا ہو استاد بھی ہو علم و فضل میں ہر طرح فائق ہو اس کو اپنے شاگرد اور مفضول کے مقابلہ میں بڑا بننے کا کیا شوق ہو سکتا ہے؟!

نواب صاحب کی دوسری غلطی

پھر نواب صاحب کے یہ الفاظ کہ "او قعه في ما او قعه" بھی بے محل اور خلاف واقعہ ہیں کیونکہ حافظ عینی کی بات جچی تلی اپنی جگہ بالکل صحیح ہے اور انہوں نے صرف بیانِ جواز کے لیے وہ بھی نثر نہیں شعر پیش کیا اور یہی بات سب نحویوں کو بھی تسلیم ہے غرض حافظ کی فرو گذاشت ضرور نشاندہی کی مستحق تھی اور اس موقع پر حافظ عینی کو مطعون کرنا خلافِ حق وانصاف ہے واللہ اعلم۔

اساءۃ اسلام والی حدیث پر بحث

یہاں امام بخاریؒ نے صرف احسانِ اسلام والی حدیث ذکر کی ہے دوسری حدیث جو حضرت عبداللہ بن مسعود سے مروی ہے اور اس کو امام مسلم نے کتاب الایمان میں ذکر کیا ہے اس کو امام بخاری نے آخر کتاب میں باب استتابۃ المعاندین والمرتدین ص ۱۰۲۲ میں ذکر کیا ہے۔ **من احسن في الاسلام لم يئواخذ بما عمل في الجاهلية ومن اساء في الاسلام اخذ بالاول والاخر** (جس نے ایمان لانے کے بعد اچھے کام کیے اس سے اعمالِ جاہلیت کی کوئی باز پرس نہ ہوگی اور جس نے برے کام کیے اس سے اوّل و آخر کا مؤاخذہ ہوگا) مسلم میں **اخذ بعلمه في الجاهلية والاسلام** ہے یعنی برائی اختیار کرنے پر اس سے جاہلیت واسلام دونوں زمانوں کے برے اعمال کا مؤاخذہ ہوگا۔

امام بخاریؒ کی رائے

امام بخاری نے چونکہ امام مسلم کی طرح اس حدیث کو کتاب الایمان میں ذکر نہیں کیا بلکہ مرتدین کے باب میں حدیث اکبر الکبائر الشرک (سب بڑے گناہوں سے بھی زیادہ بڑا شرک ہے) کے بعد اس کو لائے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ اساءتِ اسلام سے مراد کفر کو سمجھے ہیں جو سب سے بڑا درجہ برائی کا ہے اور علامہ قرطبی وابو عبدالمالک بونی سے بھی یہی منقول ہے کہ یہاں نفاق والا اسلام سے مراد ہے اسی طرح دوسرے علماء کی بھی رائے ہے جنہوں نے احسانِ اسلام سے مراد قبولِ اسلام کے وقت اخلاص پھر آخر وقت (موت) تک اس پر دوام وقیام لیا ہے اور اس کی ضد کو اساءۃ قرار دیا ہے۔

علامہ خطابی کا ارشاد

علامہ خطابی نے فرمایا کہ بظاہر اساءۃِ اسلام والی حدیث "**الاسلام يهدم ماقبله** (اسلام پچھلے سب گناہوں کو ختم کر دیتا ہے) اور آیت قرآنی "**قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف**" کے خلاف معلوم ہوتی ہے اور اجماع امت بھی اسی پر ہو چکا ہے کہ اسلام سے سارے پچھلے گناہ بخشے جاتے ہیں۔

لہٰذا یہاں مؤاخذہ سے مراد یہ ہے کہ اسلام سے قبل کے گناہوں پر تو اس کو زبانی تنبیہ وسرزنش ہوگی۔ (ان کو جتلا کر کہا جائے گا تم ایسے ایسے اعمال بد کا ارتکاب کفر کے زمانے میں کیا کرتے تھے اور اسلام کے بعد بھی ان کو نہ چھوڑا) پھر بعد کے اعمال پر عذاب بھی ہوگا، اس تفصیل کے بعد اصل بحث کی طرف آیئے! حافظ ابن حجر نے فتح الباری میں امام احمدؒ کا ایک قول پیش کر کے مذکورہ بالا اجماع کے دعویٰ کو ضعیف قرار دیا ہے اور اس میں چونکہ امام اعظم رحمہ اللہ پر بھی ضمناً تعریض ہوئی ہے اس لیے یہاں کچھ مزید وضاحت کی ضرورت ہے۔

حافظ ابن حجر کی تنقیح

حافظؒ نے لکھا کہ میں نے عبدالعزیز بن جعفر کی (جو اکابر حنابلہ میں سے ہیں کتاب السنۃ میں ایسا قول دیکھا جس سے خطابی وابن بطال کے دعوی اجماع کی نفی ہوتی ہے میمونی کے واسطے سے امام احمد کا یہ قول نقل ہوا کہ "مجھے یہ بات پہنچی کہ ابوحنیفہؒ فرماتے تھے کہ اسلام لانے

کے بعد اعمال جاہلیہ کا مؤاخذہ نہ ہوگا، حالانکہ یہ بات حدیث عبداللہ بن مسعود کے خلاف ہے" (جس سے معلوم ہوتا ہے کہ اسلام لانے کے بعد اگر زمانہ کفر کے گناہوں پر اصرار کرے گا تو پہلے گناہوں کا بھی اس سے مؤاخذہ ہوگا) اور شافعیہ میں سے حلیمی کی بھی یہی رائے ہے۔

اختلاف کی اصل بنیاد

پھر حافظ نے کہا کہ درحقیقت اس اختلاف کی بنیاد اس مسئلہ پر ہے کہ توبہ کا مطلب گناہ پر ندامت ہے نیز گناہ کو چھوڑ دینا اور آئندہ کے لیے عزم ترک کہ کبھی اس گناہ کی طرف نہ لوٹے گا اگر کافر نے کفر سے توبہ کی اور گناہوں سے باز آنے کا عزم نہ کیا تو ان گناہوں سے تو تائب نہ ہوا لہٰذا ان گناہوں سے توبہ کرنے کا مطالبہ اس سے باقی رہا (اور اس کو پورا نہ کرنے کے باعث ان پر مؤاخذہ بھی ہونا چاہیے)

جمہور کی طرف سے جواب

جمہور علماء کی طرف سے اسکا جواب یہ دیا گیا کہ توبہ کا مفہوم مذکور صرف مسلم کے ساتھ تعلق رکھتا ہے۔ کافر کا حکم یہ ہے کہ وہ اسلام لانے کیساتھ ہی سارے گناہوں سے ایسا پاک صاف ہو گیا جیسے آج ہی ماں کے پیٹ سے پیدا ہوا ہو اور احادیث بھی اسی بات کو واضح کرتی ہیں مثلاً حدیث اسامہ کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے کلمہ لا الہ الا اللہ کہنے والے کو قتل کر دینے پر ان کو سخت تنبیہ فرمائی جس سے ان کو سخت ندامت ہوئی اور یہاں تک کہا کہ مجھے اس دن یہ تمنا ہوئی کہ آج ہی اسلام لایا ہوتا تا کہ جہاں اور پہلے گناہ اسلام کی برکت سے دھل گئے تھے یہ گناہ بھی بخشا جاتا۔ (فتح الملہم ص ۱/۱۷۱)

حافظؒ کی مذکورہ بالا عبارت سے معلوم ہوا کہ اگرچہ اجماع والی بات ان کے نزدیک محل نظر ہے مگر خود ان کا رجحان مسلک جمہور ہی کی طرف ہے۔

قابل توجہ

ایک بات یہاں قابل توجہ یہ بھی ہے کہ جو رائے جمہور کی ہے اس کو صرف امام ابوحنیفہ پر رکھ کر اس پر نکیر کرنا انصاف سے بعید ہے؟ اور یہ ہم اس لیے کہہ رہے ہیں کہ بیشتر اہم مسائل میں ایسا ہی ہوا ہے کہ صرف امام صاحب کی رائے نہیں ہوتی اور اکابر بلکہ اکثر متقدمین ومتاخرین علماء محققین کی بھی وہی رائے ہوتی ہے مگر امام صاحب کو ہدف بنا لیا جاتا ہے یا احناف سے بدظن کرنے کے لیے یہ چلتا ہوا آسان نسخہ اختیار کر لیا جاتا ہے ابھی آپ نے دیکھا کہ خود حافظ ابن حجر ہی کے حوالے سے امام احمدؒ ایسے جلیل القدر مقتدا کا اعتراض بھی صرف امام صاحب پر ہوا حالانکہ امام مالکؒ، امام شافعیؒ اور اس دور کے بھی سینکڑوں ہزاروں علماء وائمہ کی رائے وہی تھی جو امام صاحب کی تھی اور حافظ ابن حجر اجماع کے خلاف صرف امام احمد اور حلیمی کو لائے ہیں۔؟

امام احمدؒ کے جوابات

امام احمدؒ کے اعتراض کا جواب ایک تو وہی ہے جو حافظ نے جمہور کی طرف سے ذکر کیا، دوسرے یہ کہ اساءۃ اسلام سے مراد کفر ہے، جس کی طرف امام بخاری نے اشارہ کیا، تیسرا جواب علامہ خطابی کا بھی ذکر ہو چکا اور اس سے قبل ہم تشریح حدیث کے ذیل میں حضرت شاہ صاحبؒ کی رائے بھی ذکر کر آئے ہیں کہ اس کا اسلام توبہ عن المعاصی پر مشتمل نہ ہو، دل میں چور ہو کہ اسلامی عقائد اور بعض اعمال ظاہری کو اختیار کر لیا اور دوسرے کبائر معاصی سے بچنے کا عزم نہیں کیا، نہ اسلام کے بعد ان سے اجتناب کیا تو اس قسم کے جتنے معاصی پہلے کئے ہوں گے یا اب کئے ان سب پر یکساں عذاب مستوجب ہو گیا، کیونکہ یہ بات متحقق ہو گئی کہ ان خاص معاصی کو نہ اس نے اسلام لانے کے وقت برا سمجھا (ورنہ کفر و شرک اور دوسرے کبائر کی طرح ان سے بھی تائب ہوتا) اور نہ بعد کو برا سمجھا اسی لیے ان پر اصرار کرتا رہا۔

غرض اس خاص صورت میں تو حضرت شاہ صاحب کی رائے بھی تقریباً وہی ہے جو امام احمدؒ کی ہے، لیکن اگر اسلام کے وقت توبہ کفر و کبائر معاصی کے ساتھ ان گناہوں سے بھی توبہ صدق دل سے کر چکا تھا تو اس کے زمانہ کفر کے سارے گناہ دھل چکے اور اس کے بعد ان گناہوں کا ارتکاب یا

تقضائے بشریت ہوگا تو صرف ان ہی پر عذاب ہوگا۔ سابق گناہوں پر نہ ہوگا جس طرح دوسرے مسلمانوں کے لیے معاصی اور عقوبت کا قاعدہ ہے۔

امامِ اعظم کا عمل بالحدیث

اس طرح امام صاحب اور جمہور کے نزدیک تمام احادیث پوری طرح معمول بہا بے تکلف بن جاتی ہیں۔ نہ ان میں باہم کوئی تعارض باقی رہتا ہے اور نہ کسی کا ترک لازم آتا ہے۔

مسلم شریف کی حدیث:۔ آخر میں ہم ایک حدیثِ مسلم شریف کا ترجمہ کرتے ہیں، جس سے مسئلہ کی مزید توضیح وتقویت ہو جائے گی۔ نیز حدیث کا مضمون بھی کئی لحاظ سے بہت نافع اور نصیحت آموز ہے، یہ حدیث امام مسلم نے باب **کون الاسلام یھدم ما قبلہ و کذالحج و الھجرۃ** کے تحت ذکر کی ہے، جس سے معلوم ہوگا کہ امام مسلم کی بھی وہی رائے ہے جو اور سب جمہور علماء اور بقول امام احمدؒ امام اعظمؒ ابوحنیفہؒ کی رائے ہے۔

حضرتِ عمرو کا سفرِ آخرت

ابن شامہ مہری سے روایت ہے کہ ہم حضرت عمرو[1] بن العاص رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی خدمت میں حاضر تھے ان کی وفات کا وقت قریب تھا اور دیر سے دیوار کی طرف رخ کیے ہوئے زاروزار رو رہے تھے ان کے صاحبزادے نے عرض کیا:۔ ابا جان! آپ کو یاد نہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے آپ کو ایسی ایسی بڑی بشارتیں دی ہیں؟! یہ سن کر حضرت عمرو دیوار کی طرف سے رخ ہٹا کر ہماری طرف متوجہ ہو گئے اور فرمایا دیکھو سب سے اعلیٰ وافضل آخرت کے لیے ذخیرہ توحید ورسالت کا اقرار وایمان ہے میری زندگی کے تین دور گزرے ہیں ایک دور وہ تھا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ذاتِ اقدس سے بغض رکھنے والا مجھ سے زیادہ کوئی دوسرا شخص نہ تھا اور اس وقت میری سب سے بڑی تمنا یہ تھی کہ کسی طرح آپ پر میرا قابو چل جائے تو میں آپ کو مار ڈالوں، اگر (خدانخواستہ) اس حالت میں مر جاتا تو یقیناً دوزخی ہوتا۔

اس کے بعد جب حق تعالیٰ نے مجھ پر فضل فرما کر میرے دل میں اسلام کی حقانیت ڈال دی تو میں آپ کی خدمت مبارک میں حاضر ہوا اور عرض کیا کہ اپنا ہاتھ میری طرف بڑھایئے! میں دستِ نبوت پر بیعت کرنا چاہتا ہوں آپ نے ہاتھ بڑھا دیا تو میں نے اپنا ہاتھ کھینچ لیا آپ نے ارشاد فرمایا:۔ عمرو! یہ کیا بات؟ میں نے عرض کیا! حضرت میں کچھ شرائط لگانا چاہتا ہوں! فرمایا:۔ کیا شرط ہے؟ میں نے کہا یہ کہ

---

[1] مشہور صحابی ہیں ۸ھ میں اسلام لائے، تقریباً ایک سو سال کی عمر پائی، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے آپ کو جیشِ ذات السلاسل کا سردار بنا کر جھنڈا دیا اور حضرت ابوبکر وعمر جیسے صحابہ کو آپ کی کمان میں دے کر روانہ کیا تھا، حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا تھا کہ عمرو بن العاص صالحین قریش میں سے ہیں، حضرت قبیصہ بن جابر نے فرمایا کہ میں حضرت عمرو بن العاص کی صحبت میں رہا، ان سے بہتر رائے والا، ان سے زیادہ جودوکرم والا ہم نشین اور ان سے زیادہ ظاہر وباطن کو یکساں رکھنے والا میں نے نہیں دیکھا۔

مجاہد نے شعبی سے نقل کیا کہ عرب کے نہایت ذہین عقلمند چار تھے، حضرت معاویہ، عمرو بن العاص، مغیرہ اور زیاد پھر حضرت معاویہ حلم وبردباری میں ضرب المثل ہوئے، حضرت عمرو بن العاص سخت سے سخت مشکل اور دشوار معاملات کی گتھی سلجھانے میں طاق تھے، حضرت مغیرہ سرداری کے لیے نہایت موزوں تھے اور زیاد ہر چھوٹے بڑے کی ضرورت پوری کرنے میں ممتاز تھے، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عمرو بن العاص کو عمان کا گورنر بنا دیا تھا، فتوحاتِ شام میں لشکروں کی سرداری کی، حضرتِ عمرؓ کے زمانے میں مصر فتح کیا اور حضرت عمرؓ کے زمانۂ خلافت میں چار سال، حضرت عثمانؓ کے زمانہ میں چار سال اور حضرت معاویہؓ کے زمانہ میں سوا دو سال مصر کے گورنر رہے، بہت زیادہ مال ودولت چھوڑی، وفات کے وقت مال کی طرف دیکھ کر فرمایا۔ کاش تو بجائے مال ودولت کے اونٹ کی مینگنیاں ہوتا اور میں غزوۂ ذات السلاسل ہی میں مر گیا ہوتا (اس کے بعد) میں ایسے کام میں پڑا کہ میں نہیں سمجھ سکتا کہ خدا کی بارگاہ میں ان معاملات کا کیا جواب دوں گا، میں نے معاویہ کی دنیا سنواری اور اپنی آخرت بگاڑی۔ پھر کہا بیٹا! ایک کپڑے سے میرے ہاتھوں کی میری گردن سے باندھ دو! جس طرح ایک مجرم کو باندھا جاتا ہے۔ تعمیل کی گئی تو آسمان کی طرف سر اٹھا کر فرمایا۔ بار الٰہا! آپ کے اوامر ونواہی کی تعمیل مجھ سے نہ ہو سکی، میری کوئی عزت وشوکت نہیں کہ کسی سے مدد لوں، میں جرموں سے بری بھی نہیں کہ میرا عذر قابلِ قبول ہو، البتہ یہ یقین واقرار ضرور ہے کہ آپ کے سوا کوئی میرا معبود ومقصود نہیں اور سیدنا محمد صلی اللہ علیہ وسلم آپ کے بندے اور رسول ہیں، اتنا کہہ کر ایک فکر مند نادم کی طرح اپنی انگلی منہ میں دی، حتیٰ کہ بارگاہِ بے نیاز میں پہنچ گئے رحمہ اللہ ورضی عنہ وارضاہ۔ (تہذیب وفتح الملہم ص ۲۷۴/۱)

میرے سارے گناہوں کی بخشش ہو جائے۔ آپ نے فرمایا: عمرو! کیا تمہیں معلوم نہیں کہ اسلام تو کفر کی زندگی کے تمام گناہوں کو مٹا دیتا ہے اور ہجرت بھی پہلے تمام گناہوں کو صاف کر دیتی ہے اور حج بھی سارے گناہوں کا قصہ پاک کر دیتا ہے یہ دوسرا دور تھا اس وقت آپ سے زیادہ محبوب آپ سے زیادہ بزرگ و برتر میری نظر میں کوئی اور باقی نہ ہا تھا آپ کی عظمت اور رعب جلال و جمال سے میرے دل و نگاہ اس درجہ متاثر ہو چکے تھے کہ میری اتنی تاب نہ تھی کہ چہرۂ انور کو نظر بھر کر دیکھ سکوں اور اگر مجھ سے آپ کی صورت مبارک پوچھی جائے تو میں کچھ نہیں بتا سکتا کیونکہ میں نے کبھی جی بھر کر آپ کو دیکھا ہی نہیں کاش! میں اسی حال میں مرجاتا تو امید ہے کہ اہل جنت میں شمار ہو جاتا اس کے بعد تیسرا دور شروع ہوا اور ہم نے ولایت و حکومت کی ذمہ داریاں اپنے سر لے لیں اور ہم کچھ نہیں کہہ سکتے کہ ہمارے لیے اس امتحانی میں کیا کچھ مقدار ہوا؟! (گویا حضرت عمروؓ آخر وقت میں اسی آخری دور کی باتوں کو یاد کر کے نالاں و پریشان تھے کہ نہ معلوم کس بات پر رب العزت کی بارگاہ بے نیاز میں پکڑ ہو جائے اور درمیانی دور کی ساری سعادتیں ایک طرف رکھی رہ جائیں الایمان بین الخوف والرجاء کا کیسا بہترین مرقع حضرت عمرو رضی اللہ عنہ نے پیش کیا ہے۔ اللھم عافبتنا کلنا واعف عنا)

پھر فرمایا: جب میں مر جاؤں تو میرے ساتھ کوئی نوحہ کرنے والی عورت نہ جانے پائے اور نہ زمانۂ جاہلیت کی رسم کے مطابق آگ میرے جنازہ کے ساتھ ہو اور دیکھو جب تم مجھے دفن کر چکو تو میری قبر پر اچھی طرح سے مٹی ڈالنا اور فارغ ہو کر بھی اتنی دیر تک ٹھیرنا جتنی دیر میں اونٹ ذبح ہو کر اس کا گوشت تقسیم ہوتا ہے تاکہ تمہاری موجودگی کی وجہ سے میری وحشت کم ہو اور اتنے میں یہ بھی دیکھ لوں کہ اپنے رب کے بھیجے ہوئے فرشتوں کے سوالات کا جواب مجھ سے کیا بن پڑتا ہے۔

بحث زیادۃ ونقص ایمان

حافظ ابن حجرؒ نے لکھا حدیث الباب کے اول حصہ میں منکرین زیادۃ ونقص ایمان کا رد ہے کیونکہ حسن کے درجات متفاوت ہوتے ہیں اور آخر حصہ میں معتزلہ وخوارج کا رد ہے۔ حافظ عینی رحمہ اللہ نے اس پر تعقب کیا اور لکھا کہ حسنِ اوصاف ایمان سے ہے وصف کی قابلیت زیادۃ ونقص سے ذات کی قابلیت کیسے ثابت ہوگئی؟ اور ذات ایمان من حیث ہی ہی کے عدم قبول پر ہم کافی بحث کر چکے ہیں۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ امام بخاری نے پہلے اسلام کی تقسیم عسر ویسر بیان کی اب حسن وغیرہ کی تقسیم کر رہے ہیں اور حسن کا تعلق ایمان سے ایسا ہی ہے جیسا کہ چہرے کی خوبصورتی کا تعلق چہرہ سے ہوتا ہے گویا حضرت شاہ صاحبؒ نے بھی حافظ عینیؒ کی تائید فرمائی اور وصف وذات کی طرف اشارہ فرمایا لیکن نواب[۱] صاحبؒ نے یہاں بھی لکھا کہ حافظ عینیؒ کا اعتراض محض عقلی ہے اور ظاہر حدیث کو اپنے مذہب کی مدد کے لیے رائے کے ذریعے رد کر دیا ہے اور امام بخاری وغیرہ نے جس مسلک کو راجح قرار دیا ہے وہی سلف سے بھی منقول ہے اور حسب روایت لالکائی امام بخاری نے فرمایا کہ میں ایک ہزار سے زیادہ علماء سے ملا سب نے یہی کہا کہ ایمان قول وعمل کا مجموعہ ہے جو زیادہ وکم ہوتا ہے مگر آگے خود ہی نواب صاحب نے لکھا کہ "اگر کوئی اعتراض کرے کہ ایمان تو تصدیق باللہ والرسول ہے اور تصدیق شئی واحد ہے اس کے اجزا نہیں ہو سکتے لہٰذا اس کا کبھی کامل اور کبھی ناقص ہونا بھی متصور نہیں تو جواب یہ ہے کہ ایمان کے اندر قول وفعل کو داخل ماننے کے بعد اس

---

[۱] نواب صدیق حسن خان صاحب مرحوم کا تذکرہ مقدمہ انوار الباری جلد دوم میں آچکا ہے ان کی علمی خدمات بالخصوص اہتمام اشاعت کتب حدیث کے احسان سے کس کو انکار ہو سکتا ہے اللہ تعالیٰ ان کو اجر جزیل عطا فرمائے خود نواب صاحب مرحوم کی طرف بھی بہت سی مفید علمی تصانیف کی نسبت ہے اگرچہ شہرت اس امر کی بھی ہے کہ نواب صاحب کی تصانیف میں بیشتر حصہ دوسرے علماء کی کاوش ومحنت کا ہے واللہ اعلم مگر اس وقت جس امر کا اظہار راقم الحروف کو اپنے تازہ تجربہ کی بناء پر کرنا ہے وہ یہ کہ شروح البخاری کا مجموعہ یکجا طبع شدہ سامنے ہے جس کو شرح کے وقت اکثر دیکھتا ہوں اوپر علامہ نووی کی شرح ہے اس کے نیچے علامہ قسطلانی کی اور سب سے نیچے نواب صاحب کی عون الباری جس میں اوپر ہی کی دونوں شروح کی عبارتیں کی بجنسہ لفظ بہ لفظ نقل ہوئی ہیں مگر بغیر حوالے کے گویا وہ سب خود نواب صاحب کی اپنی تحقیقات ہیں البتہ جہاں کچھ حافظ عینی یا حنفیہ کے خلاف ضرورت سمجھتے ہیں تو اپنے افادات سے بھی نوازتے ہیں جن کی ایک دو مثالیں اوپر پیش کی گئیں ہیں ظاہر ہے کہ اس طرز کو نہ تصنیف کہہ سکتے ہیں نہ تالیف۔ واللہ بحال عبادہ

کا زیادتی و کمی کو قبول کرنا ظاہر ہے تو اس جواب میں بھی ہمارا جواب ہے کہ ہماری بحث ایمانِ محض میں ہے نہ کہ دوسری چیزیں اس میں داخل کرنے کے بعد اور لالکائی ہی کے حوالے سے پہلے ہم ثابت کر چکے ہیں کہ سلف کا قول وعمل یزید بالطاعات وینقص بالمعاصی تھا جس کو امام بخاری نے مختصر کر کے مخل بالمقصود کر دیا۔ حضرت شاہ صاحبؒ کی بھی یہی تحقیق ہے نیز حضرتؒ نے بسط الیدین کے ص ۴ میں لکھا کہ جس نے یہ کہا" میں ایک ہزار شیوخ سے ملا سب یہی کہتے تھے کہ ایمان قول وعمل ہے" اس قول سے مسئلہ مذکورہ کا ضعف زیادہ معلوم ہوتا ہے بہ نسبت قوت کے کیونکہ ضروریاتِ دین کے بارے میں اس طرح سوال نہیں ہوا کرتا (وہ تو سب ہی کو معلوم ہوتی ہیں) دوسرے یہ کہ جنہوں نے ایسی خبر دی ہے تو انہوں نے اپنا اختیار کردہ مسلک بتلا دیا یہ تو نہیں کہا کہ ہم نے اسی طرح صحابہ سے اس کو حاصل کیا ہے تو اس میں محض اپنے مسلک کے شیوخ کی رائے کا اظہار و اتباع ہو سکتا ہے اس کے سوا کچھ نہیں۔ جس طرح کہ انہوں نے جزء رفع یدین میں رفع یدین کرنے والوں کی تعداد بھی اپنے شیوخ ہی کے اتباع میں لکھی ہے۔ جس میں امر واقعی سے تعرض نہیں کہ حقیقۃً وہ کتنے تھے آخر میں اس امر کا اعادہ بھی مفید ہے کہ خود امام صاحبؒ نے نزدیک بھی ایمان کا چونکہ ایک محفوظ و معین درجہ ہے جس سے کمی نہیں ہو سکتی مگر اضافہ اور ترقی اعمالِ صالحہ سے ان کے یہاں بھی ممکن ہے اس لیے اس کے اختلاف کو زیادہ اہمیت نہیں دینی چاہیے اور ظواہر سے زیادہ حقائق پر توجہ کی جائے تو اچھا ہے۔

علامہ نوویؒ کی غلطی کا ازالہ

حدیث الباب کی بحث ونظر کا ایک مختصر گوشہ باقی ہے وہ بھی پیش ہے۔ امام نووی نے لکھا" فقہا نے جو یہ لکھا ہے کہ" کافر کی کوئی عبادت صحیح نہیں اور اگر اسلام لے آئے تب بھی اس کا اعتبار نہ ہوگا" اس کا مطلب یہ ہے کہ دنیوی احکام میں اس کا اعتبار نہ ہوگا آخرت کے ثواب سے اس میں تعرض نہیں ہے" اس پر بھی اگر کوئی جرأت کر کے یہ دعویٰ کرنے لگے کہ اسلام لانے کے بعد اس کو عباداتِ زمانہ کفر کا آخرت میں ثواب نہ ملے گا تو یہ محض اٹکل کی اور بے دلیل بات ہے۔ دوسرے اسی مذکورہ حدیث صحیح کے وجہ سے بھی یہ دعویٰ قابلِ رد ہے۔ جس میں اچھا اسلام ہونے کی صورت کافر کو سابقہ اعمالِ خیر پر بھی ثواب کی بشارت دی گئی ہے نیز حدیث حکیم بن حزام بھی یہی بتلاتی ہے اور سب علماء محققین کی بھی یہی رائے ہے بلکہ اس امر پر اجماع کا بھی دعویٰ کیا گیا ہے۔" (شروح البخاری ص ۱/ ۲۱۷)

حضرت شاہ صاحبؒ نے امام نووی کی مذکورہ بالا عبارت اور تاویلِ قول فقہاء پر فرمایا کہ امام نووی سے غلطی ہوئی فقہا نے عبادت کفار کے بارے میں جو فیصلہ کیا وہ بغیر تاویل صحیح ہے کیونکہ کفار کی عبادات نہ احکام دنیا میں معتبر ہیں نہ احکام آخرت میں اور حدیث حکیم بن حزام میں بجز عتق، صدقہ وغیرہ کے (جو طاعات ہیں) کسی عبادت کا ذکر نہیں ہے۔ لہٰذا صحیح صاف بات یہی ہے کہ کافروں کی طاعات وقربات تو سب نافع ہیں لیکن عبادات قطعاً غیر معتبر ہیں کیونکہ ان کا مدار نیت پر ہے جو صحیح معرفت خداوندی پر موقوف ہے اور وہ کسی غیر مسلم کو حاصل نہیں ہے۔

راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ حضرت شاہ صاحبؒ نے نہایت اہم غلطی کی اصلاح فرمائی ہے امام نووی کی عبارت مذکورہ بالا کو سب ہی شراح بخاری نے نقل کیا ہے مگر اس پر کسی نے تنبیہ نہیں کی کہ امام نووی کو مغالطہ ہوا ہے یعنی ان کو یہاں طاعات وعبادات کے فرق سے ذہول ہو گیا ہے۔

قاضی عیاض وغیرہ کا اختلاف

دوسرے یہ کہ شیخ عبداللہ مازری اور قاضی عیاض وغیرہ کا اس مسئلہ میں اختلاف بھی اس وجہ سے ہے کہ انہوں نے فرمایا اسلامی اصول وقواعد کی رو سے کافر کا تقرب صحیح نہیں لہٰذا اس کو کسی طاعت پر ثواب بھی نہیں ملے گا پھر فرمایا کہ ایک شخص مطیع اور غیر متقرب دونوں ہو سکتا ہے مطیع تو اس لیے کہ اوامر الٰہیہ کے مطابق کام کر رہا ہے طاعت موافقتِ امر ہی کا نام ہے اور متقرب اس لیے نہیں کہ تقرب کی شرط متقرب الیہ کی معرفت ہے۔ جو بغیر ایمان کے حاصل نہیں ہو سکتی لہٰذا حدیثِ حکیم کا مطلب صرف اتنا ہے کہ تم نے زمانہ کفر میں اچھے اخلاق وملکات جمع کر لیے تھے لہٰذا ان سے تمہیں اسلام

کے دور میں بھی نفع پہنچے گا یا ان سے تم نے قابل مدح و تعریف حالت حاصل کر لی یا ان کی وجہ سے حسناتِ اسلام میں زیادتی حاصل ہوگی وغیرہ۔

تنقیح مسئلہ

لہٰذا اب بات اس طرح منقح ہوئی کہ قاضی عیاض وغیرہ کو بھی مغالطہ پیش آیا ہے کہ انہوں نے بھی طاعات و عبادات میں فرق نہیں کیا اس لیے ایک اجماعی مسئلہ اور حدیثِ صحیح سے ثابت شدہ امر کا خلاف کیا اور ان کی دلیل خود بتلا رہی ہے کہ کس طرح مغالطہ ہوا۔
الحمدللہ حضرت شاہ صاحب کے ارشادِ گرامی سے پوری بات نکھر کر سامنے آگئی اور اب بظاہر اصل مسئلہ میں کسی کا اختلاف بھی باقی نہیں رہا۔

کفار کی دنیوی راحتیں

کفار و مشرکین کو دنیا کی راحتیں، نعمتیں، رزق وغیرہ سب ان کی طاعات و قربات کے صلہ میں دیئے گئے اور ان کا سارا معاملہ دنیا ہی میں چکا دیا گیا البتہ کسی کسی کافر کو آخرت میں تخفیف عذاب کی صورت سے نواز دیا جائے گا۔

مومنین کا معاملہ

اور مومنین کا معاملہ اس سے بالکل مختلف ہے کہ یہ حق تعالیٰ کے خرید کردہ غلام ہیں (ان اللہ اشتریٰ الایۃ) ان کی کڑی نگرانی ہے بات بات پر محاسبہ ہے بغیر اپنے آقا و مولیٰ کی مرضی کے ایک قدم ادھر سے ادھر کرنے کی اجازت نہیں دل و زبان پر پہرہ ہے اخلاق اعمال معاملات و معاشرت وغیرہ کا کوئی گوشہ نہیں جس میں بغیر ہدایتِ خداوندی کچھ کر سکیں عبادات کا بھی ایک خاص نظام عمل ہے جس پر عمل درآمد اشد ضروری ہے اگر ایسا نہیں تو اسلام نام کا ہے۔

نومسلموں کے لیے اصول

نومسلموں کے لیے ایک جدا اصول ہے کہ سارے غیر اسلامی عقائد و اعمال سے خالص توبہ کر کے اسلام اختیار کریں تو پچھلی زندگی کے سارے مطالبات و مؤاخذات قلم زد بلکہ اسلام اچھا ہو تو گذشتہ طاعات (غیر عبادات) پر بھی اجر و ثواب کے مستحق ہوں گے اور اگر اسلام میں کمی ہوئی تو جس قسم کی کمی ہوگی اسی کا وبال بھی بھگتیں گے۔ **واللہ اعلم وعلمہ اتم واحکم سبحانک اللھم وبحمدک اشھد ان لآ الہ الاانت استغفرک واتوب الیک۔**

باب احب الدین الی اللہ عزوجل ادومہ

(حق تعالیٰ عزوجل کو دین کا وہ عمل سب سے زیادہ محبوب ہے جس پر مداومت کی جائے)

۴۲ ...... حدثنا محمد بن المثنی قال حدثنا یحییٰ عن ہشام قال اخبرنی ابی عن عائشۃ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم دخل علیہا وعندھا امراۃ قال من ھذہ قالت فلانۃ تذکر من صلاتھا قال مہ علیکم بما تطیقون فواللہ لایمل اللہ حتی تملوا وکان احب الدین الیہ مادام علیہ صاحبہ۔

ترجمہ:۔ حضرت عائشہؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم (ایک دن) ان کے پاس تشریف لائے اس وقت ایک عورت بھی ان کے پاس بیٹھی تھی آپ نے دریافت کیا یہ کون ہے؟ حضرت عائشہؓ نے عرض کیا فلاں عورت ہے پھر اس کے بکثرت نماز پڑھنے کا ذکر کرنے لگیں آپ نے فرمایا ٹھیر جاؤ (سن لو) کہ تم پر اتنا ہی عمل واجب ہے جتنے عمل کی تمہارے اندر سکت ہے اللہ کی قسم (ثواب دینے سے) اللہ نہیں اکتا تا مگر تم (عمل کرتے کرتے) اکتا جاؤ گے اور اللہ کو دین (کا) وہی (عمل) زیادہ پسند ہے جس کی ہمیشہ پابندی کی جائے۔

تشریح:۔ معلوم ہوا کہ عبادت کی زیادتی اتنی مطلوب نہیں جتنی اس کی پابندی اور ہمیشگی پسند ہے کہ تھوڑے عمل میں انبساط و فرحت بھی رہتی ہے اور آدمی اس کو دیر تک نبھا بھی سکتا ہے اور زندگی کی گوناگوں ذمہ داروں کے ساتھ ایسی ہی عبادت اختیار بھی کی جاسکتی ہے جو انسان میں اس کی عبدیت کے احساس کو ہمیشہ اور ہر دم برقرار رکھ سکے اور اسے عام انسانی فرائض کی بجا آوری سے بھی نہ روکے۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ علماء نے حدیث الباب وغیرہ کی روشنی میں فیصلہ کیا ہے کہ تھوڑا عمل جس پر مداومت کی جائے۔ اس زیادہ عمل سے بہتر ہے جس کو ہمیشہ نہ کیا جاسکے امام غزالیؒ نے اس کی مثال دی کہ ایک پتھر پر پانی کا قطرہ قطرہ ٹپکتا رہے تو اس میں کچھ عرصے کے بعد سوراخ ہو جائے گا لیکن اگر پانی بڑی مقدار میں بھی اس پر بہادیا جائے تو اس میں کچھ بھی اثر نہ ہوگا۔

لا یمل (اللہ نہیں اکتائے گا) پر فرمایا کہ اکتانے کی نسبت حق تعالیٰ کی طرف مناسب نہیں مگر یہ لفظ بطریق مشاکلت بولا گیا ہے مقصد یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ ثواب دینا ترک نہیں فرمائیں گے جب تک کہ تم ہی عبادت کو نہ چھوڑ دو۔

یہ تو اس کا مشہور عام جواب ہے مگر حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ میں اس کو اسی طرح سمجھتا ہوں جس طرح حق تعالیٰ کے لیے ید، اصابع، وجہ وغیرہ کا اطلاق آیا ہے، یعنی یہ تمام چیزیں اس کے لیے ثابت ہیں مگر ایسی ہی جیسی کہ اس کے شان کے مناسب ہیں ہم اس کے ادراک واظہار سے قاصر ہیں۔

بحث ونظر: اس میں بحث ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا (رک جاؤ) کیوں فرمایا' اور کس سے فرمایا؟ بعض علماء کی رائے ہے کہ حضرت عائشہؓ سے فرمایا اس لیے کہ کسی کی تعریف اس کے منہ پر پسندیدہ نہیں یا اس لیے فرمایا کہ میں بات کو سمجھ گیا' زیادہ تفصیل کی ضرورت نہیں! طاقت سے زیادہ عبادت نہیں کرنی چاہئے' پھر بہت زیادہ انہماک عبادت نبھ بھی نہیں سکتا' اسی لیے تھوڑا عمل کرو مداوت و انشراح کے ساتھ' جس سے خدا زادہ خوش ہوتا ہے۔

دوسری صورت یہ ہے کہ خود خولاء سے ہی فرمایا (جو وہاں بیٹھی تھیں' اور جن کی نماز وغیرہ عبادت کا تذکرہ حضرت عائشہؓ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے کیا تھا) کہ اس طرح عبادت میں غلومت کرو' اس سے رک جاؤ' پھر عبادت کا بہتر اور زیادہ پسندیدہ طریقہ تعلیم فرمایا۔

اس حدیث سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ کسی کے منہ پر تعریف کرنا جائز ہے' ورنہ حضرت عائشہؓ ایسا کیوں کرتیں؟ اول تو ان کا مقصد تعریف کرنا بظاہر تھا ہی نہیں' بلکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں ان کا حال عرض کر کے ہدایت حاصل کرنی تھی' اور اس غرض کے لئے ساری بات اور سامنے ہی کہنے کی ضرورت تھی' تاکہ کوئی کمی بیشی بھی نہ ہو' اور ہو تو اس کی تصحیح ہو جائے دوسرے یہ کہ احتمال اس کا بھی ہے کہ حضرت عائشہؓ کا مقصد تعریف ہی کرنا ہو اور ان کو اس وقت تک سامنے تعریف کرنے کی ممانعت معلوم نہ ہوئی ہو' اس لیے ایک طرف حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو اس ناپسندیدہ عمل سے روکا تاکہ وہ مسئلہ سمجھ لیں' دوسری طرف معاملہ مرجوعہ میں رہنمائی بھی فرمادی' تیسرے یہ کہ ایک روایت میں یہ بھی ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے خولاء کی تعریف اس وقت کی، جب وہ اٹھ کر جا چکی تھیں، اور علیکم بما تطیقون وغیرہ ہدایت حضرت عائشہ کی وساطت سے ان کو پہنچی' یا دوسرے وقت خولاء سامنے ہوئیں تو ان کو براہ راست ہدایت فرمائی۔

ابن التین کی رائے یہ ہے کہ حضرت عائشہؓ نے خولاء کے منہ پر تعریف اس اطمینان پر کی کہ ان کے غرور و تکبر وغیرہ کسی فتنہ میں پڑنے کا اندیشہ نہیں تھا' اور ایسی صورت میں تعریف جائز بھی ہے۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:۔ باب سابق میں امام بخاریؒ نے حسن اسلام کا بیان کیا تھا کہ احسن وغیر احسن ہوتا ہے یہاں دین کی تقسیم احب وغیر احب کی طرف بتلاتی' اور باپ سابق میں یہ ظاہر ہوا تھا کہ اسلام کا حسن مطلوب ہے' یہاں حسن کی ایک صورت دوام عمل بتلائی ہے۔

حافظ ابن حجرؒ کی رائے یہ ہے کہ باب سابق میں اس طرف اشارہ تھا کہ ایمان واسلام میں حسن اعمال صالحہ سے آتا ہے مگر اس سے کوئی

یہ نہ سمجھے کہ عمل صالح ہی میں لگے رہو اور سب کام دنیا کے چھوڑ دو' تو اس حد بندی یہاں دوسرے باب سے کردی کہ عمل صرف اسی حد تک مطلوب ہے' جب تک دوام ونشاط سے کرسکو' واللہ اعلم۔

باب زيادة الايمان و نقصانه و قول الله تعالى و زدنهم هدى و يزداد الذين امنوآ ايمانا و قال اليوم اكملت لكم دينكم فاذا ترك شيئاً من الكمال فهو ناقص

(ایمان کی زیادتی وکمی کا بیان' اور اللہ تعالٰی کے ارشادات کی تفسیر" ہم نے اصحاب کہف کو مزید ہدایت دے دی" اور " تا کہ ایمان والوں کا ایمان اور بڑھ جائے"" آج کے دن میں نے تمہارا دین مکمل کردیا" پس اگر کمال کے درجہ میں سے کوئی چیز چھوڑ دی تو نقص آ گیا۔

۴۳ ...... **حدثنا مسلم بن ابراهيم قال حدثنا هشام قال حدثنا قتادة عن انس ؓ عن النبي صلى الله عليه وسلم قال يخرج من النار من قال لآ اله الا الله و في قلبه وزن شعيرة من خير و يخرج من النار من قال لآ اله الا الله و في قلبه وزن برة من خير و يخرج من النار من قال لآ اله الا الله و في قلبه و زن ذرة من خير قال ابو عبد الله قال ابان حدثنا قتادة حدثنا انس عن النبي صلى الله عليه وسلم من الا يمان مكان من خير:۔**

ترجمہ:۔ حضرت انسؓ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں کہ آپ نے فرمایا کہ جس شخص نے لا الہ الا اللہ کہہ لیا اور اس کے دل میں جو برابر نیکی (ایمان) ہے تو وہ دوزخ سے نکلے گا' اور دوزخ سے وہ شخص (بھی) نکلے گا' جس نے کلمہ پڑھا اور اس کے دل میں گیہوں کے برابر ایمان ہے' اور دوزخ سے وہ (بھی) نکلے گا جس نے کلمہ پڑھا اور اس کے دل میں ایک ذرہ کے برابر ایمان ہے۔

امام بخاریؒ کہتے ہیں کہ ابان نے بروایت قتادہ بواسطہ حضرت انسؓ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے خیر کی جگہ ایمان کا لفظ نقل کیا ہے۔

تشریح:۔ محض زبان سے کلمہ پڑھ لینا کافی نہیں جب تک دل میں اس کلمہ کی حقیقت جاگزیں نہ ہو' ایمان اگر ہے تو سزا بھگتنے کے بعد پھر بخشا جانا یقینی ہے' اس حدیث میں متعدد چیزوں کا ذکر کیا گیا ہے' مطلب یہی ہے کہ کم سے کم مقدار میں بھی اگر ایمان قلب میں موجود ہے تو آخرت میں اس کا فائدہ ضرور حاصل ہوگا' حدیث میں خیر سے ایمان مراد ہے' پھر آخر میں امام بخاری نے خود ایک روایت کے حوالے سے نقل فرمادیا کہ اس میں ایمان کا لفظ بھی آیا ہے۔

ایمان میں زیادتی وکمی ہوتی ہے یا نہیں' یہ بحث ابتداء کتاب الایمان میں' پھر کچھ درمیان میں بھی ہو چکی ہے' امام بخاریؒ نے جو آیات یہاں پیش کیا ہیں' ان میں سے پہلی دو گزر چکی ہیں اور ان کا مقصد بھی واضح کیا جا چکا ہے' جہاں تک اعمال کی اہمیت وافادیت کا تعلق ہے' احناف یا دوسرے تمام ہی اہل حق اس کے قائل ہیں' البتہ فرقہ مرجیہ اور معتزلہ دونوں تفریط وافراط کا شکار ہوئے' جن کے خلاف سب ہی علماء حق نے لکھا اور بہت کچھ لکھا' امام بخاری نے بھی ان فرقوں کی تردید کے لیے پوری توجہ دی ہے' مگر ایک اہم نقطۂ اختلاف جو باہم اہل حق کا ہے' کہ اعمال ایمان کا جزو بھی ہیں یا نہیں' ہمیشہ سے زیر بحث رہا ہے اور گو اس کے بیشتر حصہ کو نزاع لفظی بھی کہہ سکتے ہیں۔ تاہم اختلاف کے صحیح منشا و بنیاد سے انکار نہیں ہوسکتا۔ ہم یہاں فتح الملہم صفحہ ۱/۱۵۸ سے کچھ مفید اشارات نقل کرتے ہیں۔

شوافع واحناف کا اختلاف

اور اسی اختلاف پر ایمان کی زیادتی وکمی کا مسئلہ چھڑ جاتا ہے' معتزلہ' اشاعرہ' امام شافعیؒ اور بہت سے علماء کی رائے ہے کہ ایمان میں کمی بیشی ہوتی ہے' امام اعظم ابوحنیفہؒ آپ کے اصحاب اور بہت سے علماء فرماتے ہیں کہ نہیں ہوتی۔

امام الحرمین

امام الحرمین شافعی بھی یہی کہتے ہیں کیونکہ ایمان اس تصدیق کا نام ہے جو حد یقین واذعان پر پہنچی ہو اور اس میں کمی وزیادتی ہو نہیں سکتی'

پھر اگر وہ تصدیق کرنے والا طاعات بجالاتا ہے یا ارتکاب معاصی کرتا ہے۔ تب بھی اس کی تصدیق بحالہ موجود ہے اس میں کوئی تغیر وفرق نہیں آیا' وہ فرق جب ہی آسکتا ہے کہ ایمان کو طاعات کا مجموعہ قرار دیں جو کم وبیش ہوتی ہیں۔

امام رازی

اور اسی وجہ سے امام رازی شافعی وغیرہ نے لکھا کہ یہ اختلاف تفسیر ایمان پر مبنی ہے' اگر اس کو صرف تصدیق کہیں تو اس میں کمی وبیشی کے درجات نکلنے کا کوئی سوال پیدا نہیں ہوتا' اور اگر اعمال پر اس کا اطلاق کریں تو پھر متفاوت درجات نہ نکلنے کی کوئی وجہ نہیں' پھر امام رازی نے دونوں رایوں میں اس طرح توفیق دی کہ عدم تفاوت والوں کی نظر اصل ایمان پر ہے' اور تفاوت والوں کی کامل ایمان پر۔

شارح حاجیہ

شارح حاجیہ نے فرمایا کہ کبھی ایمان کا اطلاق اس چیز پر ہوتا ہے جو اصل مدار نجات ہے' اور کبھی کامل درجہ پر جو ملاخلاف نجات کا باعث ہے' علامہ شمس محمد البکری کا قول نقل ہوا کہ "ہمارے اصحاب نے جہاں علی الاطلاق یہ کہا کہ ایمان میں زیادتی وکمی نہیں ہوتی' وہاں مراد وہی مرتبہ ہے جو اصل ومدار نجات ہے' اور جس نے زیادتی ونقصان کو مانا تو اس سے مراد کامل درجہ لیا ہے لیکن کامل کے لفظ سے یہ بات نکلتی ہے کہ اس کے مقابل کو ناقص کہیں' اور یہ تعبیر زیادہ اچھی نہیں' البتہ اس کی جگہ ایمان شرعی کہیں تو زیادہ مناسب ہے جیسا کہ بعض محققین نے کہا بھی ہے۔

ایمان میں قوت وضعف مسلم

اس کے علاوہ ایمان کا باعتبار قوت وضعف' اجمال وتفصیل' اور بہ لحاظ تعداد بوجہ تعدد مومن بہ (یعنی ایمانیات کا کم وبیش ہونا) تو یہ بھی محققین اشاعرہ کا مختار قول ہے۔ امام نووی کا بھی یہی قول ہے' اسی قول کو سعد نے شرح عقائد میں بعض محققین کی طرف منسوب کیا ہے' اور مواقف میں بھی اسی کو حق قرار دیا۔ (کذافی شرح الاحیاء)

شیخ اکبر کی رائے

شیخ اکبر نے فتوحات میں لکھا کہ ایمان اصلی جو زیادہ وکم نہیں ہوتا' وہ فطرت ہے' جس پر خدا نے سب لوگوں کو پیدا کیا' یعنی ان لوگوں نے اخذ میثاق کے وقت جو خدا کی وحدانیت کی شہادت دی تھی' پس ہر بچہ اسی میثاق پر پیدا ہوتا ہے' مگر جب وہ جسم خاکی کی قید میں آتا ہے جو محل نسیان ہے تو اس حالت کو بھول جاتا ہے جو اس کو اپنے رب کے حضور میں حاصل ہوئی تھی' اور پھر سے خدا کی وحدانیت کا علم ویقین حاصل کرنے کے لیے دلائل وبراہین کا محتاج ہوجاتا ہے' اس کی مثال ایسی ہے کہ ایک مسافر جنگل میں ہے آسمان صاف ہے' سمت قبلہ کو اچھی طرح پہچان رہا ہے' اپنی منزل کا رخ بھی صحیح سمجھ رہا ہے' کچھ دیر کے بعد فضا ابر وغبار سے گھر جاتی ہے' اب وہ مسافر نہ سمت قبلہ کو پہچانتا ہے' نہ اپنی منزل کے رخ کو' اور اس حالت میں اجتہاد وعقل سے فیصلہ کرنے پر مجبور ہوجاتا ہے۔

علامہ شعرانی کا فیصلہ

علامہ شعرانی شافعی نے تحریر فرمایا کہ اس تقریر سے تم پر "ایمان فطرت" کا حال واضح ہوگیا' جس پر بندہ کو موت آتی ہے اور اس میں کمی ہوتی ہے نہ زیادتی' اور یہ جو تم نے سن رکھا ہے کہ ایمان میں کمی بیشی ہوتی ہے' اس سے مراد درمیانی زندگی کے نشیب وفراز ہیں' واللہ اعلم۔

علامہ ابن حزم نے اپنی کتاب الفصل میں لکھا کہ کسی چیز کی تصدیق میں یہ بات کسی طرح ممکن ہی نہیں کہ زیادتی وکمی ہو' اور بالکل اسی

طرح توحید ونبوت کی تصدیق میں بھی زیادتی وکمی ناممکن ہے الخ

حضرت شاہ صاحب کی رائے

علامہ عثمانی قدس سرہ نے اس کے بعد استاذ نا العلام شاہ صاحب قدس سرہ کے کلمات ذیل بھی نقل فرمائے:۔ ایمان شرعی کے معنی نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی اطاعت ہر ہر چیز میں اپنے اوپر لازم کر لینا ہے' یعنی جو کچھ آپ کے ذریعہ ہم تک پہنچا ہے اس سب کو بے چون وچرا قبول کر لینا۔ اور یہ ایک ایسی بات ہے جو باعتبار مومن بہ کے پوری اسلامی شریعت پر حاوی ہے' نہ اس میں زیادتی ہو سکتی ہے نہ کمی' اسی لئے ایمان شرعی کا اطلاق وتصور اس طرح ہو ہی نہیں سکتا کہ کچھ چیزوں کو تسلیم کر لیا جائے اور کچھ کو رد کر دیا جائے۔ قال تعالیٰ:۔

افتؤ منون ببعض الکتاب و تکفرون ببعض (کیا بعض چیزوں پر ایمان لاتے ہو اور بعض کا کفر کرتے ہو)

ویقولون نومن ببعض و نکفر ببعض (کہتے ہیں کہ ہم تو کچھ چیزوں کو مانیں گے اور کچھ کو نہیں مان سکتے)

ایمان میں اجمال وتفصیل

البتہ اجمال وتفصیل کا تفاوت قابل تسلیم ہے' اور یہی امام اعظمؒ کے اس قول کا مطلب ہے" امنو ا بالجملة ثم بالتفصیل " پہلے ایمان اجمالی اختیار کرو پھر تفصیلی' اس کو کردری نے مناقب میں نقل کیا ہے' معلوم ہوا کہ امام صاحب کا نفی زیادة ونقصان کا قول اسی وجہ مذکور سے ہے اور وجوہ سے نہیں۔

حافظ عینی کی محققانہ بحث

فتح الملہم شرح صحیح مسلم سے اوپر کے اقوال کرنے کے بعد ہم حافظ عینی کا وہ اہم علمی فائدہ بھی نقل کرتے ہیں' جو انہوں نے آیت اکملت لکم دینکم کے بارے میں لکھا' کیونکہ امام بخاری نے یہ نئی آیت یہاں استدلال میں بڑھائی ہے' جو پہلے باب ذکر ایمان میں نہیں لائے تھے' ابن بطال نے کہا کہ یہ آیت زیادة نقصان وایمان کی دلیل ہے' کیونکہ وہ اس روز نازل ہوئی جس روز تمام فرائض وسنن کامل ہو گئے اور دین کا استقرار واستحکام ہو گیا اور اللہ تعالیٰ نے ارادہ فرمایا کہ اپنے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو دنیا سے واپس بلالیں' لہٰذا اس آیت سے بتلایا کہ کمال دین پوری شریعت ہی سے حاصل ہو سکتا ہے اور اسی کے ساتھ نقصان دین والی صورت بھی سمجھ میں آجاتی ہے' پھر دین سے یہاں توحید کو اس لیے مراد نہیں لے سکتے کہ وہ تو آیت مذکورہ کے نزول سے پہلے بھی تھی' پس اعمال ہی مراد ہوں گے' اگر ان کی پوری پابندی کرے گا تو اس کا ایمان بہ نسبت اس شخص کے زیادہ کامل ہوگا' جو کوتاہی کرے گا۔ حافظ عینیؒ نے ابن بطال کا پورا استدلال کر کے لکھا کہ اس آیت سے دین کی زیادتی وکمی پر استدلال درست نہیں' کیونکہ اس سے تو مراد یہ ہے کہ میں نے تمہارے دین کی شرائع (احکام شرعیہ) کو مکمل کر دیا' کیونکہ شریعت کے احکام رفتہ رفتہ اترتے رہے تھے' تا آنکہ اس دن مکمل ہو گئے' یہ کہاں ہے کہ دین وایمان کو مکمل کیا' کیا کوئی کہہ سکتا ہے کہ پہلے دین وایمان ناقص تھا' جو صرف اس دن مکمل ہوا' ہاں شرعی احکام یا شرائع الٰہیہ کی تکمیل ضرور اس روز ہوئی ہے' جن کا تعلق اعمال سے ہے' لہٰذا اس آیت سے تو ابن بطال کا مدعا نہیں بلکہ خلاف مدعا بات نکل رہی ہے' اور خود ابن بطال نے بھی اقرار کیا کہ یہاں دین سے مراد توحید نہیں ہو سکتی' جو اصل دین وایمان ہے (عمدۃ القاری صفحہ ۱/۳۰۰)

حافظ ابن تیمیہؒ کی رائے

آخر میں حافظ ابن تیمیہ کی رائے بھی پیش کی جاتی ہے' جو اس بحث کی تکمیل ہے' موصوف نے ارجاء سنت وارجاء بدعت پر بحث کرتے ہوئے فرمایا کہ اسی لیے ارجاء فقہاء میں ایسے حضرات بھی سرفہرست نظر آتے ہیں' جو ائمہ دین کی نظر میں اہل علم ودین ہیں اور سلف میں سے کسی ایک نے بھی آج تک فقہاء مرجئین کی تکفیر نہیں کی' البتہ صرف اتنا کہا کہ یہ اقوال وافعال کی بدعت ہے' عقائد کی بدعت کسی نے نہیں کہا کیونکہ

اس سلسلہ کا نزاع اکثر لفظی ہے البتہ جو الفاظ کتاب وسنت کے مطابق تھے وہی زیادہ بہت تھے۔

غرض یہ معمولی سی لفظی خطا' دوسروں کے لیے عقائد واعمال میں بڑی خطاء کا پیش خیمہ بن گیا' اور اسی لیے بعد کے لوگوں نے ارجاء کی مذمت میں بڑی بڑی باتیں کہہ ڈالیں''۔

حافظ ابن تیمیہؒ کا مقصد

حافظ ابن تیمیہؒ کا مقصد یہ ہے کہ مرجئہ اہل بدعت اور فساق کو اہل سنت فقہاء مرجئین کے اقوال سے اپنے فسق وفجور وغیرہ کے لیے سہارا مل گیا اور یہی بات بہت سے محدثین (امام بخاری وغیرہ) پر زیادہ گراں گزری' جس کی وجہ سے انہوں نے بڑے بڑے ائمۂ دین وفقہ پر طعن ارجاء کیا۔

علامہ عثمانی کا ارشاد

حضرت علامہ عثمانیؒ نے حافظ ابن تیمیہ کی رائے مذکور نقل کرنے کے بعد لکھا کہ موصوف نے یہاں پہنچ کر اس امر کا خیال نہیں فرمایا کہ خوارج (ومعتزلہ) کا فتنہ بھی تو مرجئہ کے فتنہ سے کم نہیں تھا' جو ایک گناہ کبیرہ کے ارتکاب پر ایمان سے خارج ہونے کا حکم لگا رہے تھے۔ (فتح الملہم صفحہ ۱/۵۱)

امام اعظم کی گرانقدر رہنمائی

ہمارے امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کو تو فرقۂ قدریہ' مرجئہ اہل بدعت' خوارج ومعتزلہ وغیرہ تمام ہی اس وقت کے گمراہ فرقوں کا مقابلہ کرنا پڑا' اس لیے اگر وہ اس وقت کھل کر صاف صاف طریقہ سے رہنمائی نہ کرتے' تو احقاق حق ہرگز نہ ہوسکتا کج فطرت اہل زیغ نے تو قرآن وسنت سے بھی اپنے لیے گمراہی کے راستے نکال لیے ہیں' اگر امام اعظم' ان کے اصحاب' فقہا ومحدثین اور دوسرے مرجئہ اہل سنت کے اقوال سے انہوں نے اپنی گمراہی کے لیے سہارا ڈھونڈھ لیا تو یہ بات ان اکابر پر جواز طعن کی وجہ نہیں بن سکتی' دوسری طرف خوارج ومعتزلہ نے اس وقت انتہائی زور پکڑ رکھا تھا' بقول حضرت عثمانیؒ' ان کے فتنوں کی بھی تو روک تھام ضروری تھی' واللہ اعلم۔

طعن ارجاء درست نہیں

حافظ ابن تیمیہؒ کے مذکورہ بالا فیصلہ سے یہ بات بھی واضح ہوگئی کہ ائمہ حنفیہ وغیرہ کے لئے جو بطور طعن کتب رجال وحدیث میں مرجئی یا رُمی بالارجاء وغیرہ لکھا گیا ہے' اس کے لئے کوئی وجہ جواز نہیں۔

تکمیل بحث

ایمان کی حقیقت' اعمال کا مرتبہ اور دوسرے ضروری امور روشنی میں آچکے اور بعض باتیں خصوصی اہمیت مسئلہ ایمان کے سبب بہ تکرار آ چکیں' یہاں پہنچ کر ضرورت محسوس ہوئی کہ چند سطور کا اضافہ اور کیا جائے۔ حافظ ابن تیمیہؒ نے مسئلہ ایمان پر مستقل کتاب الایمان لکھ کر جو کچھ داد تحقیق دی تھی اس کا خلاصہ اوپر عرض کر دیا گیا' اس میں ائمہ حنفیہ وغیرہم کی طرف سے جو دفاع کیا گیا وہ بھی قابل قدر علمی افادہ ہے مگر ایک چیز کھٹکی' جس کا اظہار وازالہ ضروری ہے۔

انہوں نے لکھا کہ جو لفظ کتاب وسنت کے مطابق تھا وہی صواب تھا کسی کو اس کے خلاف کرنا خصوصاً جبکہ وہ اہل کلام ومرجئہ اہل بدعت کے غلط وخلاف سنت طریقہ کے لئے سہارا بن گیا' مناسب نہ تھا''۔ (فتح الملہم صفحہ ۱/۱۵۸)

اسی طرح نواب صاحب نے موقع پا کر حدیث الباب کے تحت اپنی شرح ''عون الباری'' میں بھی لکھا کہ سلف سے ایمان کا مفہوم قول و عمل یزید وینقص منقول ہوا تھا جس طرح کہ لالکائی نے کتاب السنۃ میں نقل کیا اور انہوں نے حضرات صحابہ وتابعین کا بھی یہی قول لکھا ہے۔

حافظ ابن تیمیہؒ کے قول پر نظر

تو اس سلسلہ میں گزارش ہے کہ حافظ ابن تیمیہؒ کے مذکورہ بالا الفاظ سے کچھ غلط فہمی ہو سکتی ہے اور نواب صاحب نے تو پورا مغالطہ دیا ہے' ہم جلد اول صفحہ ۸۹ میں عمدۃ القاری کے حوالے سے علامہ لالکائی کی تحقیق نقل کر آئے ہیں اور یہ بھی بتلا دیا تھا کہ بقول حضرت شاہ صاحب امام بخاریؒ نے سلف کی طرف پورا قول منسوب نہیں کیا' لالکائی نے جو سلف کا قول نقل کیا تھا' اس میں **قول و عمل یزید بالطاعته و ینقص بالمعصیته** تھا (ایمان قول و عمل ہے جو طاعت سے بڑھتا اور معصیت سے گھٹتا ہے اور لالکائی نے اسی کے بعد یہ لکھا تھا کہ صحابہ و تابعین کا بھی یہی قول تھا۔

نواب صاحب کا مغالطہ

نواب صاحب نے مختصر بات کو نقل کر کے اسی کو لالکائی کے حوالہ سے سلف کی طرف منسوب کر دیا اور پھر اسی کو صحابہ و تابعین کا قول بنا دیا' حافظ ابن تیمیہؒ کی عبارت سے یہ غلط فہمی ہو سکتی ہے کہ ائمہ حنفیہ نے کوئی لفظ خلاف کتاب و سنت استعمال کیا' حالانکہ یہ بھی غلط ہے درحقیقت جیسا کہ حضرت شاہ صاحبؒ نے بسط الیدین کے صفحہ ۴ پر فرمایا' سلف کے جس قول کا حوالہ دیا جاتا ہے وہ خود ان کا مختار ہے سلف نے یہ کہیں دعویٰ نہیں کیا کہ ہم نے یہ قول صحابہ سے لیا ہے دوسرے یہ کہ سلف کے قول میں بھی حسب روایت علامہ لالکائی تفصیل تھی' وہ اجمال نہیں تھا جو امام بخاریؒ یا اب نواب صاحب مرحوم نے نقل کیا ہے۔

اجمال و تفصیل کا فرق

اس کے بعد گزارش ہے کہ اجمال سے تو ہمیں انکار نہیں کہ وہ مطلب بھی لیا جا سکتا ہے' جو امام بخاری وغیرہ نے لیا' مگر تفصیل سے صاف مطلب یہ ہے کہ اعمال صالحہ یا معاصی سے ایمان کی کیفیت نور یا ظلمت میں کمی زیادتی ہوتی رہتی ہے' یعنی فرمانبرداری اور طاعات سے ایمان کی کیفیات بڑھتی ہیں اور نافرمانی و معاصی سے اس کی روحانی کیفیات میں کمزوری آتی ہے' تو اس تفصیلی جملہ کو اعمال کی جزئیت کی دلیل بنانا صحیح نہیں' ظاہر ہے ایمان (تصدیق قلبی اذعان) کی جنس اور ہے اعمال کی جنس اور۔ اعمال کی وجہ سے ایمانی کیفیت میں کمی و بیشی تو ضرور سمجھ میں آتی ہے اس کی وجہ سے خود ایمان کی کمیت و مقدار میں کمی و بیشی متصور نہیں ہے' جس کی تائید دوسرے اکابر امت کے اقوال سے یہاں اور پہلے بھی پیش کی گئی۔

بدع الالفاظ کی بات

رہی بدع الالفاظ والی تنقید تو وہ اس لئے صحیح نہیں کہ کتاب و سنت' یا صحابہ و تابعین سے ایمان کی حد و تعریف خاص الفاظ سے ماثور نہیں ہے کہ اس کے خلاف کو بدع الالفاظ کہا جائے' بلکہ اس قسم کی تشریحات و توضیحات کی جب ضرورت پیش آئی تو سب سے پہلے حضرت امام صاحب رحمتہ اللہ علیہ اور آپ کے اصحاب و تلامذہ ہی کو یہ خدمت انجام دینی پڑی' ان کے بعد آپ کے تلامذہ کے طبقہ میں امام بخاری اور دوسرے شیوخ صحاح ستہ وغیرہم کے اساتذہ آئے ہیں' اس لئے جو بات امام بخاری وغیرہ نے اپنے اساتذہ و شیوخ سے نقل کی ہے اس سے زیادہ بہتر تو یہ تھا کہ ان شیوخ کے شیوخ سے لیتے' کہ وہ ان کے بھی سلف تھے اور انہوں نے براہ راست تابعین سے علم و فیض حاصل کیا تھا' پھر اگر انصاف کیا جائے تو یزید و ینقص والا قول بھی صحیح ہے کہ مراد کیفیات کی کمی بیشی ہے اور لایزید و لاینقص بھی صحیح کہ اصل ایمان ایک محفوظ درجہ ہے' جو مدار نجات ہے۔

غرض ائمہ حنفیہ بھی پہلے معنی کے لحاظ سے زیادتی و نقصان ایمان کو تسلیم کرتے ہیں اور دوسرے معنی سے جو وہ انکار کرتے ہیں' اس میں ان کے ساتھ دوسرے ائمہ و اکابر امت ہیں۔ اس سلسلہ میں مغالطے جو کچھ بھی اور جس کو بھی ہوئے وہ دور دور کے اندازوں کے سبب ہوئے ہیں۔ واللہ اعلم۔

افادہ انور

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ حضرت امام اعظم رحمتہ اللہ علیہ سے ایک قول یہ بھی مروی ہے۔ الایمان یزید و لا ینقص (ایمان بڑھ کر رہے گا' گھٹ کر نہیں رہے گا' یہ میرے نزدیک حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کے قول سے ماخوذ ہے' جوانہوں نے مسلم کو کافر کے مال کا وارث قرار دے کر اور کافر کو مسلم کے مال کا وارث قرار نہ دیتے ہوئے فرمایا تھا" الاسلام یزید و لا ینقص 'ابوداؤد کتاب الفرائض) اس کی شرح میں محدثین نے لکھا ہے ای یعلو و لایعلی' یعنی اسلام بلند ہوتا ہے' نیچا نہیں ہوتا۔

۴۴- حدثنا الحسن بن الصباح سمع جعفر بن عون حدثنا ابو العمیس اخبرنا قیس بن مسلم عن طارق ابن شهاب عن عمر بن الخطاب ان رجلا من الیهود قال له یآ امیر المؤمنین ایة فی کتاب بکم تقرؤنها و نها لو علینا معشر الیهود نزلت لاتخذنا ذلک الیوم عیداً قال ای اية قال الیوم اکملت لکم دینکم و اتممت علیکم نعمتی و رضیت لکم الاسلام دینا ،قال عمر قدعرفنا ذلک الیوم و المکان الذی نزلت فیه علیٰ النبی صلی اللہ علیه وسلم و هو قائم بعرفة یوم جمعة.

ترجمہ:- حضرت عمرؓ سے روایت ہے کہ ایک یہودی نے ان سے کہا کہ اے امیر المومنین! تمہاری کتاب (قرآن) میں ایک آیت ہے جسے تم پڑھتے ہو' اگر وہ ہم یہودیوں پر نازل ہوتی تو ہم اس (کے نزول کے) دن کو یوم عید بنا لیتے آپ نے پوچھا وہ کون سی آیت ہے؟ اس نے جواب دیا (یہ آیت کہ) "آج میں نے تمہارے دین کو مکمل کر دیا اور اپنی نعمت تم پر تمام کر دی اور تمہارے لئے دین اسلام پسند کیا"۔ حضرت عمرؓ نے فرمایا کہ "ہم اس دن اور اس مقام کو خوب جانتے ہیں' جب یہ آیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر نازل ہوئی (اس وقت) آپ عرفات میں جمعہ کے دن کھڑے ہوئے تھے۔

تشریح:- حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے جواب کا مطلب یہ ہے کہ جمعہ کا دن' اور عرفہ کا دن ہمارے یہاں عید ہی شمار ہوتا ہے اس لئے ہم بھی ان آیتوں پر اپنی خوشی کا اظہار کرتے ہیں' پھر عرفہ سے اگلا دن عید الاضحیٰ کا ہوتا ہے اس لئے جتنی خوشی اور مسرت ہمیں ہوتی ہے تم تو کھیل تماشوں اور لہو ولعب کے سوا اتنی خوشی منا بھی نہیں سکتے۔

بظاہر حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے یہودی کے جواب میں یہاں صرف اتنا فرمایا کہ ہمیں وہ دن اور وہ جگہ معلوم ہے جہاں یہ آیت اتری ہے' لیکن یہاں حدیث میں اختصار ہوا ہے اسحٰق بن قبیصہ کی روایت میں اس طرح ہے کہ ہمیں معلوم ہے کہ یہ آیت جمعہ و عرفہ کے دن اتری ہے اور یہ دونوں دن بحمد اللہ ہماری عید کے دن ہیں۔

ترمذی میں ہے کہ یہودی کے سوال پر حضرت عمرؓ نے جواب دیا کہ یہ آیت تو اس دن اتری ہے کہ ہماری ایک چھوڑ دو عیدیں تھیں' جمعہ بھی تھا اور عرفہ بھی' غرض جواب میں حضرت عمرؓ نے فرمایا کہ ہماری تو اس دن میں عیدیں ہی ہوتی ہیں۔ یعنی جمعہ[1] کو اور عرفہ کے دن کو اس لئے عید کہہ سکتے ہیں کہ اس سے ملا ہوا دن عید کا ہے یا اس لئے کہ آیت مذکورہ بعد عصر نازل ہوئی گویا عید کی رات میں اتری' رات شریعت میں دن سے پہلے ہوتی ہے۔

امام نووی نے لکھا کہ اس دن میں دو شرف اور دو فضیلت جمع ہوئیں جمعہ کی اور عرفہ کی' اس لئے ہم اس دن کی ڈبل تعظیم کرتے ہیں اور ہم نے نہ صرف اس دن کی عظمت کی بلکہ اس مقام کی بھی جہاں اتری ہے کہ عرفات کا مقام ہمارے یہاں نہایت عظمت و رفعت کا مقام ہے' اسی

---

[1] ابن جریر طبری نے تہذیب الآثار میں روایت نقل کی ہے کہ یوم جمعہ یوم عید الاضحیٰ سے بھی افضل ہے اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ اشہر (مہینوں) میں سے ماہ رمضان افضل ہے' انہر سال کے دنوں) میں سے عرفہ کا دن افضل ہے' ہفتہ کے دنوں میں جمعہ کا دن افضل ہے عاشوروں میں سے ذوالحجہ کا ابتدائی عاشورا (دس دن) افضل ہیں (کذا افادنا الشیخ الانورؒ)

لئے حضرت عمرؓ نے نہ صرف زمانہ کے شرف کی طرف اشارہ فرمایا بلکہ مقام کے شرف و عظمت کو بھی ظاہر کیا اور جس حالت میں وہ آیت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر اتری تھی اس کو بھی ذکر فرمایا' مطلب یہ کہ اس آیت کے نزول کے وقت' دن' مقام' اور حالت کو حضور اونٹنی پر سوار تھے' سب ہی ہماری نظروں میں ہیں ان سب چیزوں کی عظمت و مسرت جو کچھ ہمارے دلوں میں ہونی چاہئے' ظاہر ہے۔

مسلمانوں کی عید کیا ہے

دوسرے اہل مذہب و ملل کے مقابلہ میں ہماری عید کی شان بالکل الگ ہے وہ لوگ اس دن میں کھیل تماشہ' تفریحی مشاغل وغیرہ سے دل بہلاتے ہیں ہماری عید کے دن وہ ہیں جن میں حق تعالیٰ کے روحانی انعامات کی بارش ہوتی ہے' ہر نیک عمل کا اجر و ثواب بڑھ جاتا ہے' خدا کی مغفرت اور دعاؤں کی قبولیت کے دروازے کھل جاتے ہیں' عبادت کی پابندی میں اضافہ ہو جاتا ہے' مثلاً ہفتوں کی اور نمازوں کو اگر ہر جگہ اور بغیر جماعت کے بھی ادا کر سکتے تھے' تو جمعہ کی نماز بغیر جماعت کے اور بجز شہر کی جامع مسجدوں کے دوسری جگہ نہیں ہو سکتی۔ کیونکہ جمعہ مسلمانوں کی ہفتہ واری عید کا دن ہے پھر سال واری دونوں عیدوں میں تو مستقل ایک نماز ہی کا اضافہ ہو جاتا ہے اور اس کو شہر سے باہر میدان میں نکل کر پورے اہتمام و مظاہرہ کے ساتھ ادا کرنے کا حکم ہے اور ایک سے پہلے صدقہ فطر' دوسری کے بعد قربانی کے حکم نے بھی یہی بتلایا کہ دنیا میں تمہاری عیدیں اسی شان سے سب غیروں کی عیدوں سے الگ طریقہ پر ہوں گی اور ان کے نتائج میں جو ہمیشہ ہمیشہ کی خوشی والی اور دل کی امنگیں پوری آزادی کے ساتھ پوری کرنے کی عیدیں آنے والی ہیں وہ سب جنت میں حاصل ہوں گی' جہاں عیدین کے دن دربار عام میں حق تعالیٰ کے دیدار کا شرف حاصل ہوا کرے گا۔

عیدگاہ ماغریباں کوئے تو انبساط عید دیدن روئے تو

افادات انور

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ یہاں حدثنا الحسن بن الصباح سمع لکھا گیا ہے اور اس طرح بغیر انہ کے لکھا جاتا ہے مگر پڑھنے میں انہ سمع پڑھنا چاہئے" فرمایا:۔ یہودیوں کو آیت اکملت لکم دینکم پر اس لئے خیال ہوا کہ تورات و انجیل میں کوئی آیت اس قسم کی نہیں ہے' اس لئے کہ اس میں پورا اطمینان دلایا گیا ہے اور اسلام کے مکمل ترین ادیان ہونے کا یقین دلایا ہے اور رضیت لکم الاسلام سے سب سے بڑی اور آخری نعمت بھی دیئے جانے کا اظہار ہے' کیونکہ رضا ہی انتہا سفر ہے' جس کو عارفین مقام رضا کہتے ہیں' اور جنت میں سب سے آخر یہی نعمت حاصل ہو گی۔

دوسرے اس آیت کی اہمیت اس لئے بھی ہے کہ وہ بطور رفذلکۂ قرآن ہے' جس طرح حساب کے آخر میں ٹوٹل و میزان ہوتی ہے کہ اس میں سب کا خلاصہ آ جاتا ہے۔

رد بدعت:۔ راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ آیت الیوم اکملت لکم دینکم سے بدعات و محدثات فی الدین کا بھی رد ہو جاتا ہے کیونکہ دین کی سب باتیں مکمل ہو چکیں' اب دین کے نام پر کوئی بات جاری کرنا ہی بدعت و گمراہی ہے جو وعید کل بدعة ضلالة و کل ضلالة فی النار کا مستحق بنا دیتی ہے اسی لئے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ایاکم و محدثات الامور (یعنی دین کے اندر نئی نئی باتیں نکالنے سے بچتے رہنا۔ یہی باتیں دین و طریق سنت سے دور کرنے والی ہیں' غرض رد بدعت کے لئے اس آیت مبارکہ کو پیش کر سکتے ہیں۔

نواب صاحب اور عدم تقلید

مگر نواب صدیق حسن خان صاحب نے عون الباری میں لکھا کہ "اس آیت سے معلوم ہوا دین کا کمال قرآن و حدیث کے ذریعہ حاصل ہو چکا اور اب کوئی ضرورت ان دونوں کے سوا کسی امر کی ایمان کے راستہ پر چلنے کے لئے باقی نہیں رہی' لہٰذا ان دونوں سے کھلا ہوا رد اہل تقلید و اصحاب الرائے کا ہو گیا۔"

کون نہیں جانتا کہ زندگی کے لاکھوں مسائل ایسے ہیں جن کے لئے جواز وعدم جواز کا کھلا ہوا فیصلہ قرآن وحدیث میں درج نہیں ہے اور ایسے ہی غیر منصوص مسائل میں قرآن وحدیث کے اصول وقواعد کے تحت اجتهاد و تفقه في الدين کے ذریعے فیصلے کئے گئے اور یہ طریقہ حضرات صحابہ وتابعین اور زمانہ خیر القرون ہی سے شروع ہو گیا تھا اور اس سلسلہ میں بعد کے لوگوں نے اپنے سلف کے علم ودیانت پر اعتماد کیا' یہ اعتماد اس امر کے پورے اطمینان کر لینے کے بعد کیا جاتا رہا ہے کہ سلف نے استنباط مسائل میں قرآن وسنت کی حدود سے باہر قدم نہیں رکھا' اور جس مسئلہ میں بھی اس کے خلاف کوئی بات کسی وقت بھی ظاہر ہوئی یا ہوگی تو اس پر اعتماد کا سوال باقی نہیں رہتا' تقلید اس کے سوا اور کیا ہے؟ رہا اصحاب الرائے کا طعنہ اس کے بارے میں مقدمہ میں کافی لکھا جا چکا ہے' والله اعلم و علمه اتم واحکم۔

باب الزكوٰة من الاسلام و قوله تعالىٰ و مآ امروا الا ليعبدو ا الله مخلصين له الدين حنفآء ويقيموا الصلوٰة ويؤتوا الزكوٰة وذلك دين القيمة۔

(زکوٰۃ ارکان اسلام میں سے ہے اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ ان (اہل کتاب) کو یہی حکم دیا گیا تھا کہ یکسوئی واخلاص کے ساتھ صرف خدا کی عبادت کریں اور نماز کی پابندی کریں اور زکوٰۃ ادا کریں یہی مستحکم دین ہے۔

۴۵-حدثنا اسمٰعيل قال حدثني مالك بن انس عن عمه ابي سهيل بن مالك عن ابيه انه سمع طلحة بن عبيد الله يقول جآء رجل الىٰ رسول الله صلى الله عليه وسلم من اهل نجد ثآئر الراس نسمع دوى صوته ولانفقه مايقول حتىٰ دنا فاذا هويسال عن الاسلام فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم خمس صلوات في اليوم والليلة فقال هل على غيرها قال لاالا ان تطوع قال رسول الله صلى الله عليه وسلم وصيام رمضان قال هل على غيره قال لا الا ان تطوع قال وذكرله رسول الله صلى الله عليه وسلم الزكوٰة قال هل على غيرها قال لاالا ان تطوع قال فادبرالرجل وهو يقول والله لآ ازيد على هذا ولاانقص قال رسول الله صلى الله عليه وسلم افلح ان صدق.

ترجمہ:-طلحہ بن عبیداللہ سے روایت ہے کہ ایک پراگندہ بال نجدی شخص رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا' اس کی آواز کی گنگناہٹ تو ہم سنتے تھے مگر اس کی بات سمجھ میں نہیں آتی تھی' جب وہ قریب آ گیا تو (معلوم ہوا کہ) وہ اسلام کے بارے میں کچھ آپ سے دریافت کر رہا ہے' رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ دن' اور رات (کے سب اوقات) میں پانچ نمازیں (فرض) ہیں' اس پر اس نے کہا' کیا اس کے علاوہ بھی (اور نمازیں) مجھ پر فرض ہیں؟ آپ نے فرمایا' نہیں' لیکن اگر تم نفل پڑھنا چاہو (تو پڑھ سکتے ہو) اور رمضان کے روزے فرض ہیں' اس نے کہا' ان کے علاوہ (اور روزے مجھ پر فرض ہیں؟ آپ نے فرمایا نہیں' مگر نفل روزے رکھنا چاہو (تو رکھ سکتے ہو) طلحہؓ کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے (پھر) اس سے زکوٰۃ (کے فرض ہونے' کو بیان کیا (تو) اس نے کہا' کیا اس کے علاوہ (کوئی صدقہ) مجھ پر فرض ہے؟ آپ نے فرمایا' نہیں' مگر جو (خیرات) تم اپنی طرف سے کرنا چاہو' طلحہؓ کہتے ہیں کہ پھر وہ شخص یہ کہتے ہوئے واپس چلا گیا' خدا کی قسم! نہ اس پر (کوئی چیز) گھٹاؤں گا اور نہ بڑھاؤں گا۔ (یہ سن کر) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا' کہ اگر یہ شخص (اپنی بات میں) سچا رہا تو کامیاب ہے۔

تشریح: کامیاب کا مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالےٰ کی خوشنودی اور آخرت کی سرفرازی اسے نصیب ہوگی' آپؐ نے سائل کو اسلام کے وہ بنیادی احکام بتلا دیے کہ جن پر اسلامی زندگی کی پوری عمارت تعمیر ہوتی ہے اور یہ ہی بنیادی احکام اپنی جگہ اسلامی اخلاق کی نشوونما کے لیے سر چشمہ حیات کی حیثیت رکھتے ہیں' اگر عقیدہ کی پختگی' اور صحیح اسلامی مزاج کے ساتھ اسلام کی ان بنیادی حقیقتوں کو اپنا لیا جائے تو پھر کوئی وجہ نہیں کہ آدمی کی سیرت کا کوئی گوشہ ناقص رہ جائے' جس کی بدولت کسی ناکامی سے دوچار ہونا پڑے۔

اور یہ سائل کی سادگی اور اخلاص کی بات ہے کہ اس نے احکام میں کسی کمی بیشی کو گوارا نہیں کیا' اگرچہ بخاری نے باب الصیام میں اس روایت میں یہ اضافہ بھی ذکر کیا ہے کہ ان احکام کے بعد رسول اللہ نے اسے اسلام کے تفصیلی احکامات بھی بتلائے بہرصورت حدیث کے مفہوم ومطلب میں اس سے کوئی فرق نہیں پڑتا۔

بحث ونظر: آنحضرت اللہ علیہ وسلم کی خدمت مبارکہ میں مختلف مقامات سے وفود پہنچے ہیں۔ جنہوں نے اسلام وایمان کے بارے میں سوالات کر کے آپ سے جوابات حاصل کئے ہیں' ان ہی میں سے ضمام بن ثعلبہ کی بھی حاضری ہوئی ہے' حضرت انسؓ سے جو روایات صحیحین' ابو داؤد اور مسند احمد مروی ہیں' ان میں اس طرح ہے کہ اہل بادیہ میں سے ایک شخص حاضر ہوا اور آپ کی رسالت' خالق سموات وارض وغیرہ کے بارے میں سوالات کئے' پھر فرائض وشرائع اسلام کے بارے میں دریافت کیا' اس نے سن کر کہا کہ میں اپنی قوم کا فرستادہ ہوں اور میں ضمام بن ثعلبہ اخو بنی سعد بن بکر ہوں' پھر یہ بھی کہا" لا ازید علیھن شیئا و لا انقص منھن یشاء" حضورؐ نے فرمایا: اگر یہ سچا ہے تو ضرور جنت میں داخل ہوگا۔

حضرت ضمام کا سال حاضری

پھر اس امر میں اختلاف ہے کہ حضرت ضمام کی آمد حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں کس سال ہوئی ہے' ابن اسحٰق وابوعبیدہ وغیرہ کی رائے ہے کہ ۹ھ میں پہنچے ہیں اور واقدی ۵ھ میں فرماتے ہیں' ہمارے حضرت شاہ صاحب نے بھی اسی کو ترجیح دی ہے' علامہ قرطبیؒ کی رائے ہے کہ اسی وقت جب کہ یہ سوال فرما رہے ہیں' اس وقت اسلام بھی لائے ہیں مگر امام بخاریؒ وغیرہ کا رجحان اس طرف ہے کہ اسلام تو وہ اسی وقت لے آئے تھے جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا قاصد ان کے پاس پہنچا تھا اور جس وقت یہ اپنی قوم کی طرف سے آئے ہیں تو آپ کے ارشادات سن کر اپنے سابق اسلام وایمان کی مزید توثیق واظہار کیا ہے۔

دوسری حدیث اسی طرز کی اور آتی ہے' جو حضرت طلحہؓ سے مروی ہے اس میں بھی ایک بدوی کا آنا' آپ سے سوالات کرنا' اور جوابات سن کر اسی طرح واللہ لا ازید علیھن و لا انقص منھن کہنا پھر حضرت کا قد افلح ان صدق' فرمانا منقول ہے' یہ بھی صحیحین' ابوداؤد ومسند احمد وغیرہ میں مروی ہے' اور اس وقت ہمارے پیش نظر یہی طلحہ والی حدیث الباب ہے' اور یہاں یہ بحث ہوئی ہے کہ اس میں جس بدوی کا ذکر ہے یہ بھی وہی ضمام ہیں' یا کوئی دوسرے شخص ہیں۔

حافظ عینی کی رائے

حافظ عینیؒ نے لکھا کہ قاضی (عیاض) کی رائے یہ ہے کہ یہ بھی ضمام ہی کا واقعہ ہے، اور استدلال کیا کہ امام بخاریؒ نے حضرت انسؓ کی روایت باب القرأۃ والعرض علی المحدث میں آنے والے اور سوال کرنے والے کا نام ضمام ہی لکھا ہے اس طرح گویا حضرت طلحہؓ اور حضرت انسؓ دونوں کی روایات کا تعلق ایک ہی قصہ سے ہوگیا، پھر قاضی ہی کا اتباع ابن بطال وغیرہ نے بھی کیا، لیکن اس میں گنجائشِ کلام ہے، کیونکہ دونوں حدیث کے الفاظ میں فرق وتبائن ہے، جیسا کہ اس پر علامہ قرطبی نے بھی تنبیہ کی ہے، دوسرے یہ کہ ابن اسحاق اور بعد کے حضرات ابن سعد اور ابن عبدالبر نے ضمام کیلئے حضرت انسؓ والی حدیث کے علاوہ دوسری ذکر نہیں کی۔ اس سے معلوم ہوا کہ قصہ ایک نہیں دو ہیں، (عمدۃ القاری ص ۳۱۰)

حافظ ابن حجر کی رائے

حافظ ابن حجرؒ نے فتح الباری میں لکھا کہ جس شخص کا یہاں ذکر ہے' ابن بطال وغیرہ نے قطعی فیصلہ کر دیا کہ یہ ضمام ہی ہیں' کیونکہ امام مسلم نے ان کا قصہ حدیث طلحہؓ کے بعد متصلاً ذکر کیا ہے اور دونوں میں بدوی کا آنا اور آخر میں لا ازید علی ھذا و لا نقص منھن کہنا منقول ہے' لیکن علامہ قرطبی نے اس پر اعتراض کیا اور کہا کہ دونوں حدیث کا سیاق الگ الگ ہے اور دونوں کے سوالات بھی مختلف ہیں' پھر بھی یہ

دعویٰ کرنا کہ قصہ ایک ہی ہے، محض دعویٰ اور بے ضرورت تکلف ہے، واللہ اعلم

بعض لوگوں نے اس سلسلہ میں ابن سعد و ابن عبدالبر وغیرہ کے حضرت ضمام کے لیے صرف حدیث انسؓ کے ذکر سے بھی استدلال کیا ہے، مگر وہ ایسی لازمی بات نہیں، جس سے کوئی قوت دلیل مل سکے۔ (فتح الباری صفحہ ۱/۹۷)

اوپر کی دونوں عبارتوں سے ظاہر ہے کہ حافظ عینی اور حافظ ابن حجر دونوں کے نزدیک ترجیح بجائے ایک قصہ بنانے کے دو الگ قصوں کو ہی ہے، مگر فرق صرف اتنا ہے کہ ابن سعد وغیرہ کے عدم ذکر سے حافظ عینی کے نزدیک ان کے نظریہ کو قوت ملتی ہے اور حافظ اس کو اس طرح نہیں سمجھتے۔ اس لیے ایضاح البخاری میں جو رائے حافظ ابن حجر کی طرف منسوب ہوئی ہے اس کو ہم نہیں سمجھ سکے، و اللہ اعلم و علمہ و احکم۔

حضرت شاہ صاحب کی رائے

حضرت شاہ صاحبؒ کی رائے بھی یہی ہے کہ دونوں قصے الگ ہیں، البتہ دونوں میں کئی وجوہ سے مشابہت ضرور ہے۔

اتمام و قضاء نوافل

حدیث الباب کے تحت ایک بحث یہ ہے کہ نفل شروع کرنے سے ان کو پورا کرنا اور کسی وجہ سے فاسد ہو جائے تو اس کی قضا کرنا ضروری ہے یا نہیں؟ احناف اس کی قضا کو لازم و واجب قرار دیتے ہیں، شوافع اور دوسرے حضرات حج کے علاوہ اور تمام نفلی عبادت کی قضا ضروری نہیں سمجھتے۔

شوافع کا استدلال

ان کی دلیل یہ ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرائض بیان فرمانے کے بعد فرمادیا کہ اب کوئی اور فریضہ نہیں رہا، اس کے بعد تم نفلی عبادت کر سکتے ہو، گویا استثنا منقطع ہوا جس میں مستثنیٰ منہ سے خارج ہوتا ہے، مستثنیٰ منہ میں فرائض و واجبات تھے، اور مستثنیٰ میں نوافل و مستحبات ہیں اور چونکہ استثناء میں اصل اتصال ہے، انقطاع نہیں، اس لیے شوافع کو ایسے قرائن و دلائل کی بھی ضرورت ہوئی جن سے اصل کو چھوڑنے کا جواز مل سکے، چنانچہ انہوں نے نسائی کتاب الصوم سے ایک روایت پیش کی کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کبھی کبھی نفلی روزے کی نیت فرماتے تھے، اور پھر افطار فرمالیتے تھے، اور بخاری شریف میں روایت ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے جویریہ بنت حارث کو جمعہ کے دن روزہ شروع کرنے کے بعد افطار کا حکم دیا تھا، حافظ نے فتح الباری صفحہ ۱/۹۷ میں اسی طرح استدلال کیا ہے۔

حافظ کا تسامح اور عینی کی گرفت

حافظ عینی نے عمدۃ القاری صفحہ ۱/۳۱۱ میں حافظ پر گرفت کی کہ یہ انصاف کی بات نہیں ہوئی کہ حافظ نے اپنے مسلک کے موافق احادیث تو لکھیں اور دوسری احادیث نہ لکھیں، جن سے ثابت ہے کہ نفل عبادت شروع کرنے پر اس کا اتمام ضروری ہو جاتا ہے اور بصورت افساد قضاء واجب ہے۔

حنفیہ کے دلائل

چنانچہ امام احمد نے اپنی مسند میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت درج کی ہے، میرا اور حفصہ کا ایک دن روزہ تھا، کہیں سے بکرے کا گوشت آ گیا، ہم دونوں نے کھالیا اور روزہ ختم کر دیا، حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم تشریف لائے تو ہم نے یہ واقعہ ذکر کیا، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ''اس کی جگہ ایک روزہ دوسرے دن رکھنا ہوگا'' دوسری روایت میں ہے کہ اس کے بدلہ میں دوسرے دن روزہ رکھنا۔ اس حدیث میں آپ نے قضاء کا حکم فرمایا، اور امر وجوب کے لیے ہوا کرتا ہے، معلوم ہوا کہ اس کو شروع کرنے کے بعد پورا کرنا

ضروری ہے ورنہ قضا واجب ہوگی، نیز دار قطنی نے حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا کی روایت ذکر کی ہے کہ انہوں نے ایک دفعہ نفلی روزہ رکھا، پھر توڑ دیا تو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو حکم دیا کہ اس کی جگہ ایک دن روزہ رکھیں۔ حدیث نسائی سے جو معلوم ہوا کہ آپ روزہ رکھتے تھے پھر توڑ دیتے تھے، تو اس میں یہ تو ذکر نہیں ہے کہ آپ اس کی قضاء بھی نہیں کرتے تھے، دوسرے یہ کہ آپ کا افطار کسی عذر سے ہوتا تھا، اس طرح آپ نے حضرت جویریہؓ کو بھی کسی عذر ضیافت وغیرہ کے وقت افطار کی اجازت دی تھی، اور اگر روایات میں تعارض بھی مان لیا جائے تو تین وجہ سے حنفیہ کے مسلک کو ترجیح حاصل ہے اول صحابہ کا اجماع، دوسرے ہماری تائید میں احادیث مثبتہ ہیں اور شوافع کے پاس احادیث نفی والی ہیں اور قاعدہ سے مثبت کو نافی پر ترجیح ہے، تیسرے یہ کہ عبادات میں احتیاط کا پہلو بھی یہی ہے کہ قضاء ضروری ہو۔

مالکیہ حنفیہ کے ساتھ

"الا ان تطوع" سے صرف حنفیہ نے استدلال نہیں کیا، بلکہ مالکیہ نے بھی کیا ہے، امام مالک نے کسی نفل کو شروع کرنے کے بعد بلا وجہ فاسد و باطل کرنے پر قضا کو واجب کہا ہے، اور افساد حج کی صورت میں تو سب ائمہ نے بالاتفاق قضاء کو واجب قرار دیا ہے، حنفیہ نے تمام عبادات کو ایک ہی نظر سے دیکھا ہے۔

سب سے عمدہ دلیل حنفیہ

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ حنفیہ کے لیے سب سے بہتر و عمدہ استدلال وہ ہے، جس کو صاحب بدائع نے اختیار کیا، اور کہا کہ نذر دو قسم کی ہیں، قولی جو مشہور ہے اور فعلی یہی ہے کہ کوئی نفل عبادت شروع کی تو گویا اپنے عمل و فعل سے اس کو پورا کرنے کی نذر کرلی، لہٰذا اس کو بھی پورا کرنا واجب ہے۔

حضرتؒ نے یہ بھی فرمایا کہ آیت لا تبطلوا اعمالکم سے استدلال زیادہ اچھا نہیں، کیونکہ آیت کا بطلان ثواب ہے، بطلان فقہی نہیں ہے لہٰذا وہ لا تبطلوا صدقاتکم بالمن و الاذی کی طرح ہے۔

حضرت شاہ صاحب کا فیصلہ

پھر فرمایا کہ میں نے اس بحث کا فیصلہ دوسرے طریقہ سے کیا ہے وہ یہ کہ حدیث الباب کو بھی موضوع نزاع سے غیر متعلق کہا، کیونکہ اس میں تو اس ایجاب سے بحث ہے جو وحی الٰہی کے ذریعہ ہو، اور مسئلہ لزوم نفل کا تعلق شروع کرنے نہ کرنے سے ہے، جو خود بندہ کے اختیار و ارادہ سے شروع کر کے اپنے اوپر لازم کر لینے کا معاملہ ہے۔

بحث وجوب وتر

حدیث الباب میں جو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد مروی ہوا کہ دن و رات میں پانچ نمازیں فرض ہیں باقی سب نمازیں نفل ہیں تو وتر کو واجب کہنا کس طرح صحیح ہوگا؟ حنفیہ کی طرف سے اس کے وجوہ حسب ذیل ہیں۔

(۱) ان اللہ امدکم بصلوٰۃ ھی خیر لکم من حمر النعم (ابوداؤد) اللہ تعالیٰ نے ایک نماز کا اضافہ فرمایا ہے جو تمہارے لیے سرخ اونٹوں سے بہتر ہے، اس حدیث سے اس امر کا بھی اشارہ ملا کہ پہلے پانچ نمازیں ہی فرض تھیں، پھر ایک نماز وتر کا اضافہ ہوا، جس کا درجہ فرض سے کم، سنت سے اوپر، واجب کا قرار پایا۔

(۲) من نسی الوتر او نام عنھا فلیصلھا اذا ذکرھا، (مسند احمد) جو وتر کی نماز بھول گیا، یا اس کے وقت سو گیا، تو اسے یاد آنے پر پڑھ لینا چاہئے۔

(۳) الوتر حق فمن لم یوتر فلیس منا، الوتر حق فمن لم یوتر فلیس منا، الوتر حق فمن لم یوتر فلیس منا (ابوداؤد) نماز وتر حق (واجب) ہے، جو شخص وتر نہ پڑھے وہ ہم میں سے نہیں، وتر حق ہے، جس نے اس کو ادا نہ کیا وہ ہماری جماعت سے خارج ہے، وتر حق ہے، پس جو بھی اس کو ادا نہ کرے گا وہ ہم میں

سے نہیں اسی طرح بکثرت احادیث میں وتر کی نہایت تاکید ہے، جس سے وجوب کا درجہ مفہوم ہوتا ہے، ان کا ذکر اپنے مواقع پر آئے گا انشاء اللہ تعالیٰ۔

یہاں وتر کے وجوب کے لیے یہ طریق استدلال صحیح نہیں کہ حدیث الباب میں وتر کا ذکر ہی تو نہیں ہے اور عدم ذکر عدم کو لازم نہیں، چنانچہ یہاں تو حج کا بھی ذکر نہیں ہے اور صدقہ فطر کا بھی نہیں، جو امام بخاری کے نزدیک فرض ہے اس لیے امام بخاری نے اسی حدیث کا ایک ٹکڑا دوسری جگہ یہ بھی نقل کیا ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس شخص کو دوسرے شرائع اسلام بھی بتلائے تھے، تو اس میں حج وغیرہ کا ذکر ضرور ہوا ہوگا، غرض صرف اس حدیث کی وجہ سے انکار وجوب وتر صحیح نہیں۔

عدم زیادۃ ونقص

سائل نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات سن کر کہا کہ "واللہ میں اس پر نہ زیادتی کروں گا نہ کمی کروں گا" اس کے کئی مطلب ہو سکتے ہیں۔

مثلاً یہ کہ وہ شخص اپنی قوم کا نمائندہ تھا، یا خود ہی اس کا ارادہ تھا کہ دوسروں کو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات و ہدایات پہنچاؤں گا، اس لیے کہا کہ میں دوسروں تک یہ پیغام بلا کمی وبیشی کے پہنچاؤں گا۔ اور حضور نے بطور تصویب واظہار مسرت فرمایا کہ یہ شخص اپنے ارادہ میں سچا ہے، تو آخرت کے اعتبار سے بھی کامیاب ہے۔

دوسری صورت یہ ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے تمام فرائض وشرائع کے بارے میں تو ہدایت فرمادی تھی، ان کے بعد سنن موکدات وغیرہ رہ جاتی ہیں، جن کا تقرر وتعیین آپ کی زندگی کے آخری لمحات تک ہوا ہے ان ہی کے بارے میں آپ نے اس کو مستثنیٰ فرمادیا، اور یہ شارع علیہ السلام کا منصب تھا، اس کے ثبوت میں بہت سے واقعات ملتے ہیں، جیسے آپ نے ایک شخص کے لیے قربانی میں ایک سال سے کم عمر کے بکرے کی اجازت دی، اور فرمادیا تمہارے بعد اور کسی کے لیے اجازت نہ ہوگی (مسند احمد صفحہ ۴/ ۲۹۸) یا ایک شخص نے روزہ رمضان کو جماع کے بغیر توڑ دیا، آپ نے غلام آزاد کرنے پھر ساٹھ روزے رکھنے پھر ساٹھ مسکینوں کو کھانا کھلانے کا حکم دیا، مگر وہ عذر کرتا رہا، پھر آپ نے کفارہ کی کھجوریں دیں کہ ان کو صدقہ کر آؤ، اس نے کہا حضور! مجھ سے زیادہ مسکین مدینہ طیبہ میں نہیں ہے، آپ نے فرمایا تم ہی صرف کر لینا، مگر اس طرح کسی دوسرے کے لیے جائز نہ ہوگا وغیرہ۔

حضرت شاہ صاحبؒ کی رائے

غرض ان واقعات کے تحت یہاں بھی ممکن ہے کہ حضور نے اس شخص کو سنن سے مستثنیٰ فرمادیا ہو، اس توجیہ کو حضرت شاہ صاحب نے اختیار فرمایا ہے اور علامہ طیبی کے کلام سے بھی اس کی طرف کچھ اشارہ ملتا ہے اور یہ توجیہ اس لیے زیادہ بہتر ہے کہ بعض روایات میں بجائے **لا ازید ولا انقص** کے **لا اتطوع** کہنا منقول ہے، کہ ان فرائض کے علاوہ تطوعات کی ادائیگی نہیں کروں گا۔

علامہ سیوطیؒ کے قول پر تنقید

حضرتؒ نے یہ بھی فرمایا:۔ اس توجیہ کے تحت یہ نہ سمجھنا چاہئے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم فرائض وواجبات سے بھی کسی کو مستثنیٰ فرما سکتے تھے جیسا کہ علامہ سیوطی نے سمجھا کہ عبداللہ بن فضالہ کی حدیث[1] ابی داؤد صفحہ ۶۱ "**باب المحافظة على الصلواة**" پر "**مرقاة الصعود**"

[1] عبداللہ بن فضالہ نے اپنے والد ماجد سے روایت کیا کہ مجھے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے دین کی تعلیم دی، اسی میں یہ بھی فرمایا کہ پانچ نمازوں کی حفاظت کرنا، میں نے عرض کیا کہ نماز کے اوقات میں مجھے مصروفیات رہتی ہیں، آپ مجھے ایسی کلی ہدایت دیں کہ اس کی رعایت کے ساتھ دین پر قائم رہ سکوں، آپ نے فرمایا کہ عصرین (صبح وعصر) کی نمازوں کا تو خاص اہتمام کرنا ہی ہوگا۔ (کیونکہ فجر کا وقت نوم وغفلت کا ہے اور عصر کا وقت کاروبار وغیرہ کی زیادہ مصروفیت کا) ذرا سی غفلت میں یہ دونوں نمازیں قضاء ہو سکتی ہیں، اسی لیے دوسری روایات میں بھی ان دونوں کے لیے خاص تاکیدات مروی ہیں، اس کے علاوہ ایک وجہ تخصیص واہتمام کی یہ بھی ہے کہ یہ دونوں نمازیں شب معراج سے پیشتر ہی سے فرض تھیں، شب معراج میں باقی تین نمازوں کا حکم مل کر پانچ ہوئیں (کما اشار الیہ الشیخ الانورؒ)

میں فرمادیا کہ شاید سائل کے لیے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے تین فرض نمازیں معاف فرمادی تھیں۔ اور عام حکم سے مستثنیٰ فرمادیا تھا' یہ بات درست نہیں کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اپنے خصوصی امتیاز کے سبب یہ تو کر سکتے تھے کہ کسی کے لیے مدار نجات وفلاح صرف اداء فرائض کو بتلادیں' اور یہی حدیث عبداللہ بن فضالہ کا محمل ہے مگر فرائض سے بھی مستثنیٰ فرمانے کا اختیار ثابت کرنا دشوار ہے۔

اہل حدیث کا غلط استدلال

یہاں یہ امر بھی قابل ذکر ہے کہ ہمارے زمانہ کے بعض اہل حدیث اس حدیث سے استدلال کر کے سنن کے اہتمام میں تساہل برتتے ہیں' اور کہتے ہیں کہ صرف فرائض کی اہمیت ہے' کیونکہ فلاح کے لیے صرف ان ہی کو کافی بتلایا گیا ہے' حقیقت یہ ہے کہ سنن واجبات کا ثبوت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے عمل اور تاکیدی احکام سے ہوتا ہے' چنانچہ آپ سے اگر کسی عمل پر مواظبت کلیہ و ہمیشگی اس طرح ثابت ہو کر کبھی بھی اس کو ترک نہ فرمایا ہو' مگر ترک پر وعید نہ فرمائی ہو تو محقق ابن نجیم صاحب بحر وغیرہ فرماتے ہیں کہ اس سے سنت کا درجہ ثابت ہوتا ہے' شیخ ابن ہمام صاحب فتح القدیر وغیرہ فرماتے ہیں کہ مواظبت مذکورہ سے وجوب کا حکم کر دیں گے۔

اس موقع پر ایضاح البخاری میں بیان مذہب میں تسامح ہوا ہے جو مسلک ابن نجیم کا تھا وہ ابن ہمام کا ظاہر کیا گیا ہے' فلیتنبہ لہ پھر اگر کسی کام کا حکم فرمایا' اور ترک پر وعید بھی فرمائی تو اس سے ابن ہمام و ابن نجیم دونوں کے نزدیک وجوب کا حکم ہوگا اور اگر مواظبت کے ساتھ چند بار ترک بھی ثابت ہو تو اس سے دنوں کے یہاں سنت کا درجہ ثابت ہوتا ہے' اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ جس وقت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے الا ان تطوع فرمایا تھا' اس وقت مذکورہ قاعدہ سے نہ کسی عمل پر وجوب کا حکم ہو سکتا تھا نہ سنت کا' اس بارے میں صحیح آپ کے بعد آپ کے عمل مبارک کی نوعیت کا تعین کرنے کے بعد ہی ہو سکتا تھا' لہٰذا سنن میں تساہل کی کوئی گنجائش نہیں نکل سکتی' اور اسی لئے صحابہ کرام سے بھی سنن کا نہایت اہتمام منقول ہے (کماحققہ الشیخ الانور)

ترک سنت کا حکم: اس کے بعد حضرت شاہ صاحبؒ نے اس مسئلہ کی بھی تحقیق فرمائی' کہ ترک سنت کا حکم کیا ہے؟ فرمایا کہ شیخ ابن ہمام کی رائے ہے کہ تارک سنت پر عتاب ہوگا' ابن نجیم کہتے ہیں کہ عذاب وعقاب ہوگا' میرے نزدیک یہ نزاع لفظی جیسا ہے' کیونکہ جس سنت کے ترک پر ابن نجیم عقاب فرمارہے ہیں' وہ ابن ہمام کے یہاں واجب کے درجہ میں ہے (جیسا کہ اوپر واضح ہوا' اور ظاہر ہے کہ ترک واجب بالاتفاق اثم ہے' لہٰذا اس صورت میں شیخ ابن ہمام کے نزدیک تو ترک واجب کے سبب عقاب ہوگا' اور ابن نجیم کے نزدیک ترک سنت مؤکدہ کی وجہ سے فرق اتنا ہوگا کہ ابن نجیم کے نزدیک ترک واجب کا گناہ بہ نسبت ترک موکدہ کے زیادہ ہوگا' اور میری رائے اس مسئلہ میں ابن نجیم کے ساتھ ہے۔

پھر فرمایا کہ میری رائے ابن نجیم کے ساتھ جب ہی ہے کہ سنت سے مراد وہی ہو' جس کا ذکر ہوا کہ وہ ابن ہمام کے وجوب والی سنت کے درجہ میں ہو' یعنی بجز ایک دو بار کے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے اس کا ترک ثابت نہ ہوا اور اس میں میری رائے یہ بھی ہے کہ جس قدر ترک حضور سے ثابت ہے' صرف اسی قدر ترک میں گناہ نہیں ہے' باقی زیادہ ترک کرے گا تو گناہ ہوگا۔

سنت پر دوسری نظر: اس نقطہ نظر سے ہٹ کر اگر مطلق سنت پر نظر کریں تو میری رائے اتنی سخت نہیں ہے کیونکہ اس سے تمام امت کو گنہگار کہنا پڑے گا' جو مناسب نہیں ہے' اور اس کی دلیل بھی میرے پاس ہے کہ امام محمد نے موطا صفحہ ۳۸ میں فرمایا:۔

لہ امام نووی نے شرح بخاری میں لکھا کہ لا الا ان تطوع کا صحیح جواب یہ ہے کہ اس کے ظاہری معنی ہی لیے جائیں کہ اس کا قصد یہی تھا نوافل نہیں ادا کرے گا (یعنی سنن و مستحبات) بلکہ صرف فرائض کی محافظت کرے گا' اور وہ بے شک فلاح یافتہ تھا اگرچہ ترک نوافل (سنن و مستحبات) پر مواظبت شرعاً مذموم ضرور ہے' اور اس کی وجہ سے آدمی مردود الشہادت بھی ہو جاتا ہے تاہم وہ ایسا گنہگار نہیں ہوتا کہ اس کی نجات وفلاح میں تردد کیا جائے' اور یہ بھی ظاہر ہے کہ جو شخص نوافل کا پابند ہوگا وہ اس کے لحاظ سے فلاح میں زیادہ کامل ہوگا' واللہ اعلم (شرح البخاری صفحہ ۱/۲۳۳)

لیس من الامر الواجب الذی ان ترکہ تارک اثم (یہ ایسا امر واجب نہیں ہے جس کے تارک کو گناہ گار کہہ سکیں)۔ معلوم ہوا کہ کبھی ترک سنت پر گناہ نہیں ہوگا، جس طرح وضو میں تین بار دھونا سنت ہے، مگر اس سے کم میں بھی گناہ نہیں ہے۔

غرض میرے نزدیک ترک مذکور کو احیاناً یا بقدر ثبوت کے ساتھ مقید کرنا چاہئے۔ اور محقق ابن امیر الحاج (تلمیذ ابن ہمام) کا مختار بھی یہی ہے، مطلقاً ترک کو گناہ نہ سمجھنا صحیح نہیں، موصوف نے اسی لیے یہ بھی تصریح کی ہے کہ جب ترک سنت کی عادت ڈال[1] لے گا تو گنہگار ہوگا۔

درجہ وجوب کا ثبوت

پھر فرمایا کہ امام محمدؒ کی مذکورہ بالا عبارت سے یہ بھی معلوم ہوا کہ ان کے یہاں معہود مرتبہ واجب کا ثبوت ہے، اسی لیے تو انہوں نے واجب کی تقسیم کی، اس مرتبہ کے جمہور قائل نہیں ہیں وہ امام شافعیؒ کے یہاں صرف حج میں ہے، اور ہمارے یہاں تمام عبادات مقصورہ میں ہے مبسوط میں بھی یہ درجہ موجود ہے، چونکہ امام طحاوی کی کتاب میں اس کا نام نہیں ہے حالانکہ وہ متقدمین میں سے ہیں اسی لیے میں نے امام محمدؒ کے الفاظ کو زیادہ اہمیت دی، میں نے مبسوط جوزجانی کا قلمی نسخہ سالم و مکمل دیکھا ہے

مراعات واستثناء

حضرت شاہ صاحبؒ نے یہ بھی فرمایا کہ حدیث الباب میں سائل کا واللہ لا اتطوع شیئا کہنا اسی لیے ہے کہ اس کو حضور نے عام قانون سے مستثنیٰ قرار دے دیا تھا، لیکن دوسرے افراد امت کو یہ مراعات حاصل نہیں ہے، جب کہ ہمیں حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے مواظبت ثابت ہو جائے اس کی مثال ایسی ہے کہ بعض طلباء خاص حالات وضرورت کے تحت شعبان کے مقررہ وقت امتحان تحریری سے قبل ہی مہتمم مدرسہ سے مل کر اجازت حاصل کر لیں اور تقریری امتحان کرا لیں، تو یہ ان کے لیے استثنائی صورت ہوگئی، اس کی وجہ سے وہ عام قانون امتحان عام مخصوص عنہ البعض یا ظنی نہ بن جائے گا اسی طرح ہم پر ساری شریعت عائد ہے کسی طرح مراعات نہیں ہے کہ سنن و مستحبات میں تساہل کریں، علامہ قرطبی (شارح مسلم) نے بھی یہ لکھ کر کہ "یہ شخص مخصوص ہے"۔ اسی طرف اشارہ کیا ہے۔

حلف غیر اللہ کی بحث

" افلح ان صدق دوسری جگہ بخاری میں اور مسلم وابوداؤد میں بھی افلح وابیہ ان صدق اور ایک روایت میں افلح وابیہ ان صدق اودخل الجنۃ وابیہ ان صدق وارد ہوا ہے، اس میں غیر اللہ کی قسم ہے، جو ممنوع ہے، اور باپ کی قسم کھانے کا چونکہ رواج پڑ گیا تھا، اس لیے اس سے خاص طور پر بھی حدیث میں ممانعت آئی ہے، پھر حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسی قسم کیوں کھائی؟ اس پر علماء نے کلام کیا ہے، علامہ شوکانی نے تو بے سوچے سمجھے حکم کر دیا کہ (العیاذ باللہ) نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے سبقت لسانی ہوگئی (نیل الاوطار)

حضرت شاہ صاحب اور علامہ شوکانی

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ شوکانی غیر مقلدوں کے بڑے مانے جاتے ہیں اور وہ خود بھی اپنی تقلید کو سب پر لازم کرنا چاہتے ہیں۔ مگر جیسے وہ ہیں ہمیں معلوم ہے، میں نے ایک مرتبہ بڑے جلسہ میں، جس میں ہزاروں غیر مقلد بھی تھے اور مولانا حبیب الرحمٰن صاحب مہتمم دار العلوم دیوبند ومولانا

---

[1] راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ اہل حدیث کا عدم اہتمام سنن اسی قبیل سے ہے کہ وہ قولاً و فعلاً سنن کو غیر اہم سمجھتے ہیں اور غالباً اسی طریقہ کو موجودہ وقت کے نجدی وحجازی حنبلی علماء جو بہ نسبت حنبلیت کے غیر مقلدیت کی طرف زیادہ مائل ہیں اختیار کیے ہوئے ہیں، مکہ معظمہ میں دیکھا کہ جمعہ کے روز زوال کے فوراً ہی بعد اذان جمعہ ہوتی ہے اور بمشکل دو رکعت پڑھی جا سکتی ہیں کہ اذان خطبہ پڑھوا کر خطبہ شروع کرا دیتے ہیں۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ سنن قبلیہ کا اہتمام نہ خود کرتے ہیں نہ دوسروں کو اس کا موقع دیتے ہیں، یہ سنن کے ساتھ تساہل نہیں تو اور کیا ہے۔

مرتضے حسن صاحب وغیرہ بھی وہاں موجود تھے' کہہ دیا تھا کہ کوئی مسئلہ لاؤ جس کا جواب میں بھی بغیر مراجعت کتب لکھوں اور شوکانی بھی لکھیں۔

علامہ شوکانی پر تنقید

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ شوکانی کا جواب مذکور جہاں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی شان میں بڑی بے جا جسارت ہے کہ آپ سے ایسی سبقت لسانی ہوگئی' جس میں شائبہ شرک تھا' اس لیے بھی غلط ہے کہ آپ سے یہ کلمہ دوسرے چار پانچ مواضع میں بھی ثابت ہے۔ پھر سبقت لسانی کی بات کیسے چل سکتی ہے؟!

علامہ زرقانی نے شرح موطا میں جواب دیا کہ حلف بالآباء[1] سے ممانعت بسبب خوف تعظیم غیر اللہ تھی' اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اس بارے میں متہم نہیں ہو سکتے' اس لیے آپ کے وابیہ فرمانے پر اعتراض نہیں ہو سکتا۔ بعض نے جواب دیا کہ یہ ان کلمات کی طرح ادا ہوا جو بطریق عادت بلا قصد حلف زبان پر جاری ہو جایا کرتے ہیں اور ممانعت اس حلف کی ہے' جو قصداً اور تعظیماً غیر اللہ کے لیے ہو' بعض نے کہا کہ پہلے ایسا کہنا جائز تھا پھر منسوخ ہوا لیکن یہ جواب مہمل ہے۔ حافظ فضل اللہ تورپشتی نے شرح مشکوٰۃ میں لکھا کہ:۔

بعض علماء نے یہاں نسخ کا دعویٰ کیا ہے تاکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرات صحابہ سے جو اس قسم کے الفاظ منقول ہیں ان میں اور ممانعت حلف بغیر اللہ میں تطبیق ہو جائے' مگر یہ علماء کی لغزش ہے' کیونکہ نسخ ایسی چیزوں میں ہوا کرتا ہے جو حد جواز میں ہوں' اور روایت میں حلف غیر اللہ کو شرک قرار دیا گیا ہے' شرک ہر حالت میں اور ہمیشہ سے حرام ہے اور جو باتیں دین میں اخلاص پیدا کرنے والی اور توحید کو شوائب شرک جلی وخفی سے دور کرنے والی ہیں وہ تمام ادیان وازمان میں ضروری وواجب رہی ہیں لہٰذا نسخ والا جواب کسی طرح صحیح نہیں۔ بلکہ بہتر جواب یہ ہے کہ حدیث طلحہ بن عبید اللہ میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے افلح الرجل و ابیہ ان صدق۔ وارد ہوا ہے تو ظاہر ہے کہ وہ حلف نہیں ہے' کیونکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم شرک سے بری تھے۔ لہٰذا آپ نے کلمہ وابیہ محض پختگی کلام کے لیے فرمایا تھا' حلف مقصود نہ تھا' رہا یہ کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو دوسروں کی نسبت سے اور بھی زیادہ احتیاط کی ضرورت تھی کہ ایسے کلمہ کا تلفظ بھی نہ فرماتے' پھر بھی آپ نے چند بار ایسے کلمات ارشاد فرمائے' تو ظاہر یہ ہے کہ یہ کلمات آپ نے ممانعت سے قبل فرمائے ہوں گے' اور اس کے بعد بالکلیہ ان سے بھی احتراز فرمالیا ہوگا' تاکہ دوسرے ناواقف لوگ ان سے کسی غلط فہمی میں مبتلا نہ ہو جائیں' واللہ اعلم۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ سب سے بہتر جواب ایک حنفی عالم نے دیا ہے' یعنی حسن چلپی[2] نے حاشیہ مطول میں جس کو شامی نے بھی در المختار میں نقل کیا ہے' اس کو یہاں ذکر کیا جاتا ہے۔

قسم لغوی وشرعی

حدیث الباب میں وابیہ قسم لغوی ہے شرعی نہیں' اول سے مقصود صرف کلام کو مزین کرنا ہوتا ہے اور دوسری سے تاکید کلام مع تعظیم محلوف بہ ہوتی ہے' ممانعت اسی دوسری قسم کی ہے' اول کی نہیں' اس کے بعد حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ میرے نزدیک اس قسم لغوی سے بھی اس لیے روکنے کی ضرورت ہے کہ لوگ اس معاملہ میں تساہل نہ برتیں' اس امر کی وضاحت وثبوت کہ قسم لغوی سے محض تزئین کلام یا پختگی معاملہ کا بیان ہوتا ہے' اور تعظیم والی بات بالکل ملحوظ نہیں ہوتی' یہ ہے کہ بہت سے شعراء کے کلام میں دشمنوں' خردہ گیروں' اور مذموم لوگوں کے لیے بھی ان

---

[1] زمانہ نبوت میں بعض لوگ اپنے آباء کی قسم ا۔ ان کی تعظیم کے لئے کھاتے تھے ۲۔ بعض عادت کے طور پر بعض عصبیت کے سبب اور بعض پختگی کلام کے لیے' ان سب سے ممانعت کر دی گئی اگرچہ ان میں سے کسی کا گناہ کم اور کسی کا زیادہ تھا۔

[2] چلپی کے معنی رومی زبان میں مولانا کے ہیں' یہ مولانا حسن' مطول کے محشی ہیں' دوسرے اخی چلپی محشی شرح وقایہ ہیں' جو بعد کو ہوئے ہیں (کذا افادہ الشیخ الانور)

کے آباء کے ساتھ حلف کا طریقہ مستعمل رہا ہے' ظاہر ہے کہ جن کی ہجو مقصود ہو یا ان کی برائیاں ذکر ہوں تو اس کے ساتھ وابیہ' وابیہم وغیرہ کلمات سے ان کی تعظیم ہرگز مقصود نہیں ہو سکتی' ہاں! تزیین کلام وغیرہ ہو سکتی ہے۔

شعراء کے کلام میں قسم لغوی

مشہور شاعر ابن میادہ کا قول ہے

اظنت سفاها من سفاهة رايها　　لاهجرها لما هجتني محارب

فلاوابيها انني بعشيرتي　　ونفسي عن ذلک المقام الراغب

بعمرابي الواشين ايام فلتقي　　لما لا تلا قها من الدهر اكثر

يعدون يوم واحدان القيتها　　وينسون ماكانت على النائي تهجر

نواب صاحب کی تحقیق

مولانا نواب صدیق حسن خان صاحب مرحوم نے حدیث الباب کے ذیل میں تطوع شروع کرنے پر اس کے لازم نہ ہونے کے دلائل پھر لازم ہونے کے حنفیہ کے دلائل ذکر کیے بلکہ بعینہ قسطلانی کی عبارت بغیر حوالے کے نقل کر دی اور اپنی طرف سے صرف اتنی داد تحقیق دی کہ اول اولیٰ ہے اور اس کی کوئی وجہ و دلیل نہیں لکھی' گویا نواب صاحب کا ارشاد بے دلیل مان لینا چاہئے۔

قاضی بیضاوی کا جواب

اس جواب کا حاصل یہ ہے کہ قرآن مجید میں حق تعالیٰ نے جتنی قسمیں ذکر کی ہیں ظاہر ہے کہ اس میں حق تعالیٰ کو ان کی تعظیم مقصود نہیں ہے بلکہ وہاں مقصد ان چیزوں کو بطور شہادت پیش کرنا ہے تا کہ بعد کو ذکر ہونے والی چیز کا ثبوت و وضاحت ان کی روشنی میں ہو جائے فقہی حلف و قسم کی صورت مقصود نہیں ہے اس کی مزید تفصیل حافظ ابن قیم کے رسالہ "اقسام القرآن" میں ہے۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے جواب مذکور نقل فرما کر اپنی رائے کا اظہار فرمایا کہ قرآن مجید کی قسموں کے بارے میں یہ تحقیق بھی اچھی ہے اور اس صورت میں نحویوں سے چوک ہوئی کہ اس واؤ کو بھی واؤ قسم میں داخل کیا جس سے قسم معہود ہی کی طرف ذہن چلا جاتا ہے اگر اس کی جگہ وہ اس کو واؤ شہادت کہتے تو زیادہ اچھا ہوتا' نہ کوئی اعتراض متوجہ ہوتا' نہ اصل حقیقت سمجھنے میں کوئی الجھن پیش آتی۔

باب اتباع الجنآئز من الایمان (جنازہ کے پیچھے چلنا ایمان کی خصلتوں میں سے ہے)

۴۶ – حدثنا احمد بن عبدالله بن علي المنجو في قال حدثنا روح قال حدثنا عوف عن الحسن و محمد عن ابي هريرةؓ ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من اتبع جنازة مسلم ايماناو احتسابا و كان معه حتىٰ يصلي عليها ويفرغ من دفها فانه يرجع من الاجر بقيراطين كل قيراط مثل احد و من صلى عليها ثم رجع قبل ان تدفن فانه يرجع من الاجر بقيراط تابعه عثمان الموذن قال حدثناعوف عن محمد عن ابي هريره عن النبي صلى الله عليه وسم نحوه.

ترجمہ:- حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا' جو شخص ایمان اور نیت ثواب کے ساتھ کسی مسلمان کے جنازہ کے پیچھے چلے اور جب تک (اس کی) نماز پڑھی جائے اور لوگ اس کے دفن سے فارغ ہوں' وہ جنازے کے ساتھ رہے' تو وہ دو

قیراط ثواب کے ساتھ لوٹتا ہے' ہر قیراط احد پہاڑ کے برابر ہے اور جو شخص صرف (اس کی) نماز جنازہ پڑھ کر دفن کرنے سے پہلے واپس ہو جائے تو وہ ایک قیراط ثواب لے کر آتا ہے۔

اس حدیث میں روح کی متابعت عثمان مؤذن نے کی ہے (یعنی انہوں نے اپنی سند سے یہ حدیث بیان کی) وہ کہتے ہیں ہم سے عوف نے محمد بن سیرین کے واسطے سے نقل کیا وہ حضرت ابوہریرہؓ سے نقل کرتے ہیں اور وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے اسی روایت کے مطابق۔

تشریح:-ایک مسلمان کا آخری حق جو دوسرے مسلمانوں پر واجب رہ جاتا ہے وہ یہی ہے کہ اس کو اگلی منزل کے لئے نہایت اہتمام و توجہ سے رخصت کریں نہ یہ کہ جان نکلنے کے بعد اب وہ بالکل اجنبی بن جائے آخرت کے اس طویل سفر پر ہر مسلمان کو جانا ہے اس لئے اس سفر کی تیاری میں کوئی بے توجہی اور لاپرواہی نہ برتیں' پھر جب کہ خداوند کریم کی طرف سے اس خدمت پر اتنا بڑا ثواب ہے احد پہاڑ کے برابر جس کی مثال دی گئی ہے قیراط ایک اصطلاحی وزن ہے یہاں اس کا وہ اصطلاحی مفہوم مراد نہیں' تمثیلاً اس وزن کا نام لیا گیا ہے منشا ثواب کی ایک بہت بڑی مقدار بیان کرنا ہے۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ یہاں ایمان کے ساتھ احتساب کا ذکر اسی لئے ہے کہ لوگ جنازہ کے ساتھ جانے کو محض آپس کے تعلق و مراسم کے تحت سمجھیں گے آخرت کے اجر و ثواب سے غفلت برتیں گے' اس لئے تنبیہ فرما دی کہ اس کو بہ نیت ثواب کیا جائے گا تو اس کا بہت بڑا اجر ہے کیونکہ اس وقت مرنے والے کو پیچھے رہنے والوں کی امداد و اعانت کی شدید ضرورت ہے ان کی دعاء مغفرت و ایصال ثواب سے اس کی آخرت کی منزلیں آسانی سے طے ہو سکتی ہیں' جس طرح دنیا کی زندگی میں ضرورت مند غریبوں کو مالداروں کی امداد اور اموال زکوۃ و صدقات سے سہولتیں ملتی ہیں' اس سے یہ بات بھی معلوم ہوگی کہ امام بخاری نے باب الزکوۃ من الاسلام کے بعد باب اتباع الجنائز من الایمان کیوں ذکر کیا۔

جس طرح ایک بڑے سے بڑا نواب و رئیس بھی حالت سفر میں ہاتھ خالی اور بے یار و مددگار ہوتا ہے اور اسی لئے اس حاجات و ضروریات پوری کرانے کے لئے شریعت نے اس کے لئے زکوۃ و صدقات کو بھی جائز کر دیا اسی طرح مسافر آخرت خالی ہاتھ جا رہا ہے یا اگر کچھ اعمال و حسنات کی دولت ساتھ بھی ہے تو وہ اس کے اگلے بڑے سفر کے لئے ناکافی ہے اس لئے وہ اپنے پیچھے رہ جانے والوں کے نیک اعمال کا سخت محتاج ہے اور چونکہ اس کے لئے معمولی نیکی کا ثواب بھی ڈوبتے کو تنکے کا سہارا ہے' اس لئے حق تعالیٰ نے بھی ان لوگوں کی چھوٹی چھوٹی نیکیوں کا اجر و ثواب غیر معمولی طور پر بڑھا دیا ہے' جیسا کہ حدیث الباب سے ظاہر ہے۔اور غالباً ایصال ثواب کے سلسلہ میں جو مثلاً کسی عمل کا ثواب تقسیم ہو کر نہیں بلکہ سب مردوں کو (جن کے لئے ایصال ثواب کیا گیا ہے) پورا پورا مل جاتا ہے اور اسی کو اکثر محققین نے راجح قرار دیا ہے وہ بھی اسی سبب سے اور حق تعالیٰ کی رحمت عامہ و خاصہ کے متوجہ ہونے کی وجہ سے ہے واللہ اعلم' اور غالباً اسی لئے شریعت مبارکہ نے مرنے کے بعد تجہیز و تکفین وغیرہ میں تاخیر کو غیر مستحب قرار دیا کہ ایک ضرورت مند کو جلد سے جلد پاک صاف کر کے نماز جنازہ اور ایصال ثواب کر کے خدا کے حضور پیش ہونے دو' تاکہ اس کے اعمال کی کمی' تم سب کی دعوات مغفرت و ایصال ثواب سے جلد پوری ہو سکے۔اور اسی لئے شریعت نے ایصال ثواب کے لئے تیجے' دسویں' چالیسویں یا سالانہ عرس و برسی کی تعین نہیں کی' کیونکہ جس کی ضرورت فوری اور زیادہ سے زیادہ ہے اس کی امداد میں ادنیٰ تاخیر بھی عقلاً و شرعاً گوارہ نہیں کی جا سکتی' افسوس کہ اہل بدعت نے نہ صرف ایسی بدعتوں کی ایجاد و ترویج کر کے ایک کامل و مکمل شریعت کو داغدار بنانے کی سعی کی' بلکہ مسافران آخرت کے حقوق کی ادائیگی میں بھی رخنے ڈال دیئے اور یہ سب ان علماء کی تائید سے ہوا جن کے علم حدیث یا فقہ میں کوئی نقص تھا' مثلاً ہمارے قریبی زمانہ کے مولانا احمد رضا خاں صاحب بریلوی' ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ فرمایا کرتے تھے کہ وہ علم فقہ میں بڑی دست گاہ رکھتے تھے مگر علم حدیث میں کمزور تھے اور یہ حقیقت بھی ہے کہ ان کے فتاویٰ دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے فقہ میں بڑی وسیع نظر تھی مگر حدیثی مباحث دیکھنے سے پتہ چلتا ہے کہ اس میدان کے شہ سوار نہ تھے جس طرح حضرت شاہ صاحبؒ فرمایا کرتے تھے کہ حافظ ابن حجر پہاڑ ہیں' علم حدیث کے' مگر فقہ میں ورق نہیں' خدا کا شکر ہے کہ احناف میں سب سے بڑی مقدار ان

علماء ربانیین کی ہے' جو حدیث وفقہ دونوں میں کامل تھے اور جو علماء ہمارے یہاں بھی کسی ایک علم میں ناقص تھے ان سے غلطیاں ہوئی ہیں۔

ہمارے حضرت شاہ صاحب قدس سرہ نے اپنے وسیع ترین علم ومطالعہ کی روشنی میں جو فیصلے علماء امت اور مباحث مہمہ کے بارے میں فرمائے ہیں' وہ انوار الباری کا نہایت قیمتی سرمایہ ہیں' حضرتؒ کے درس بخاری شریف خصوصاً آخری سالوں کے درس اور علمی مجالس کے ارشادات کی ہماری نظر میں انتہائی اہمیت ہے اور اگرچہ حضرتؒ جیسی عظیم وجامع شخصیت کی طرف ان کا انتساب بھی کافی وافی ہے' تاہم راقم الحروف نے حتی الامکان اس امر کا التزام کیا ہے کہ ان کی تائیدات بھی مستحکم مآخذ سے پیش کرے' تاکہ ناواقف یا کم علم لوگوں کے لئے غلط فہمی یا مغالطہ آمیزیوں کا موقع نہ رہے۔ **واللہ المستعان و علیہ التکلان۔**

بحث ونظر: احناف وشوافع میں یہ مسئلہ زیر بحث رہا ہے کہ جنازہ کے ساتھ جانے والوں کو اس کے آگے چلنا بہتر ہے یا پیچھے احناف کی رائے ہے کہ جنازے کو آگے رکھا جائے اور سب لوگ پیچھے چلیں' اور حدیث میں پیغمبر علیہ السلام کا ارشاد بھی اتباع کا ہے۔ یعنی پیچھے چلنا۔

شوافع کہتے ہیں کہ آگے چلنا افضل ہے' کیونکہ ساتھ جانے والے گویا سفارشی ہیں' اور سفارش کرنے والے آگے ہوا کرتے ہیں۔ ان کے پیچھے مجرم ہوا کرتا ہے' حافظ ابن حجرؒ نے فتح الباری صفحہ ۱/۸۱ میں لکھا ابن حبان وغیرہ کی حدیث ابن عمرؓ سے بھی جنازہ کے پیچھے چلنے کا ثبوت ملتا ہے' اور حدیث الباب کے لفظ من اتبع کے جواب میں لکھا کہ اس سے پیچھے چلنے کے لئے استدلال درست نہیں کیونکہ تبعہ اور اتبعہ (باب افتعال سے) دونوں کا مطلب یہ بھی ہوتا ہے کہ پیچھے چلا' اور یہ بھی ہوتا ہے کہ کسی کے پاس سے گزرا اور اس کے ساتھ چلا' گویا دونوں معنی میں بالاشتراک بولا جاتا ہے پھر صرف پیچھے چلنے کے معنی متعین کر کے استدلال کیسے صحیح ہوگا؟

علامہ محقق حافظ عینیؒ نے عمدۃ القاری صفحہ ۱/۲۱۵ میں تبع اور اتبع کے معانی تفصیل سے بتلائے اور قرآنی آیات ولغوی محاورات سے ثابت کیا کہ اس کے معنی پیچھے چلنے ہی کے ہیں' خواہ وہ ظاہری اعتبار سے ہو' یا معنوی لحاظ سے پھر علامہ نے صفحہ ۷/۳۱ میں حافظ پر گرفت کی اور لکھا کہ جو دو معنی بیان کئے گئے ہیں اگر اشتراک ثابت ہو جائے' تب بھی ان میں سے پہلا تو حنفیہ کی دلیل ہے اور دوسرا معنی نہ ان کے خلاف دلیل بن سکتا ہے اور نہ شوافع کے موافق۔

حنفیہ فرماتے ہیں کہ جنازہ کے آگے چلنے کا کچھ ثبوت ہے تو وہ فعلی ہے جو من اتبع کے قولی ثبوت کے مقابلہ میں راجح نہیں۔ اور شاید امام بخاری بھی پیچھے چلنے کو افضل سمجھتے ہیں اس لئے آگے چلنے کے فعلی ثبوت کا ذکر کہیں نہیں کیا۔ دوسرے یہ کہ میت کو خدا کی بارگاہ میں بطور مجرم پیش کرنے کا نظریہ اس لئے سمجھ میں نہیں آتا کہ ایسا ہوتا تو مجرم کو پھٹے پرانے کپڑوں میں' خستہ حال' پراگندہ بال لے جاتے اس کے برعکس شریعت کے حکم سے خوب نہلا دھلا کر صاف ستھرا کر کے اچھے اور نئے کپڑوں میں ملبوس کر کے خوشبو لگا کر گھر سے نہایت تعظیم وتکریم کے ساتھ لے جاتے ہیں' نماز کے وقت بھی اس کو آگے ہی رکھتے ہیں اور دعوات مغفرت وغیرہ میں اس کے ساتھ اپنے آپ کو بھی شامل کرتے ہیں اس کو سفر آخرت پر رخصت کرتے ہیں۔

اپنے درمیان سے ایک ایماندار بندہ کو خدا کی بارگاہ میں اپنے لئے بھی توشہ آخرت سمجھ کر آگے بھیج رہے ہیں پھر اس کو پیچھے رکھنے کی بات قلب موضوع نہیں تو اور کیا ہے؟

جس کو رخصت کرتے ہیں جس کو کسی کے پاس بطور مقدمۃ الجیش بھیجتے ہیں اس کو آگے رکھتے ہیں یا پیچھے؟ اس کے علاوہ آگے رکھنے میں دوسری مصالح شرعیہ بھی ہیں وہ نگاہ کے سامنے رہے گا تو قدم قدم پر عبرت حاصل ہوگی کہ کل وہ کیسا' با اقتدار با اختیار تھا' آج مجبور ولاچار دوسروں کے سہارے خدا کی بارگاہ میں حاضر ہو رہا ہے کل کو ہمارے لئے بھی یہ وقت آنا ہے خدا کا تقویٰ اور آخرت کی یاد کا حصول زیادہ سے زیادہ ہوگا' احوال قبر احوال قیامت اور مردہ پر آنے والی کیفیات کا تصور ہوگا اور اس کی کٹھن منزلوں کی آسانی اور گناہوں کی معافی کے لئے برابر دعائیں کرتے چلے جائیں گے' ظاہر ہے جنازہ کو پیچھے رکھنے میں اسی قدر استحضار واحساس اور اس کے فوائد حاصل نہیں ہو سکتے۔

علامہ عینی نے یہ بھی لکھا کہ جنازے کے پیچھے چلنے کو ہی حضرت علی رضی اللہ عنہ اور امام اوزاعی نے بھی اختیار کیا ہے اور کچھ حضرات نے دونوں صورتوں کو برابر قرار دیا' مثلاً امام ثوری نے یا اصحاب امام مالک میں سے ابومصعبؒ نے یہ اختلاف صرف فضیلت کا ہے ورنہ جواز سب کے نزدیک مسلم ہے۔

نماز جنازہ کہاں افضل ہے

نماز جنازہ کے بارے میں افضل حنفیہ کے یہاں یہ ہے کہ مسجد سے خارج ہو اور مسجد کے اندر مکروہ ہے اگرچہ جنازہ مسجد سے باہر ہی ہو' کیونکہ ابتداء میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نماز جنازہ مقبرہ ہی میں پڑھتے تھے اس کے بعد مسجد نبوی کی دیوار سے متصل باہر جگہ بنوائی گئی جس کو ''مصلی الجنائز'' کہا جاتا تھا' وہاں نماز پڑھ کر پھر مقبرہ میں لے جانے لگے تھے۔ اگر مسجد کے اندر نماز درست ہوتی تو باہر اس کے لئے مخصوص جگہ بنانے کی کیا ضرورت تھی؟ دوسرے یہ کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے بجز ایک دو مرتبہ مسجد کے اندر نماز جنازہ پڑھنے کا ثبوت نہیں ہے اور ایک دو بار پڑھنے کو ضابطہ اور قاعدہ کلیہ نہیں بنایا جا سکتا' تیسرے یہ کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نجاشی پر نماز جنازہ غائبانہ پڑھنے کے لئے مسجد نبوی سے باہر نکلے تو ظاہر ہے کہ وہاں تو مسجد کے ملوث ہونے کا بھی احتمال نہیں تھا' اگر کراہت نہ ہوتی تو مسجد ہی میں ادا فرماتے۔

مسلک شوافعؒ

شوافع کا مسلک یہ ہے کہ نماز جنازہ اگرچہ افضل تو بیرون مسجد ہی ہے' مگر مسجد کے اندر اگر پڑھی جائے تو کسی قسم کی کراہت نہیں ہے' کیونکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے اس کا ثبوت ہے علامہ سرخسیؒ نے حنفیہ کی طرف سے اس کا جواب یہ دیا کہ شاید آپ اس وقت مسجد میں معتکف ہوں گے' یا بارش وغیرہ کسی عذر سے مسجد کے اندر نماز جنازہ پڑھی ہوگی۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ حافظ ابن حجر نے قاضی عیاض سے مصلی الجنائز کا ذکر کیا کہ خارج مسجد تھا۔ مگر اس کو متعین نہ کر سکے' کیونکہ انہوں نے صرف دو بار حج کیا' مکانات کی تحقیق و تشخیص کا موقع ان کو نہیں مل سکا' البتہ ان کے شاگرد سمہودی کو مدینہ منورہ میں طویل مدت تک ٹھہرنے کا موقع ملا ہے جس میں انہوں نے تمام مقامات کی تحقیق کی ہے اسی لئے اسی قسم کے مسائل میں سمہودی کا قول زیادہ وقیع و معتبر ہے۔

مقصد ترجمہ:- امام بخاری کا مقصد باب مذکور اور حدیث الباب سے مرجئہ اہل بدعت کی تردید ہے جو کہتے ہیں کہ ایمان کے ساتھ اعمال کی کوئی اہمیت نہیں' حالانکہ حدیث میں چھوٹے چھوٹے اعمال کی بھی ترغیب وارد ہے باقی اعمال کی کمی و بیشی سے ایمان میں بھی کمی و بیشی ثابت کرنا' یہ محض دل خوش کرنے کی بات ہے واللہ اعلم۔

باب خوف المؤمن من ان یحبط عمله وھو لایعر وقال ابراھیم التیمی ماعرضت قولی علیٰ عملی الاخشیت ان اکون مکذبا وقال ابن ابی ملیکة ادرکت ثلثین من اصحاب النبی صلی اللہ علیه وسلم کلھم یخاف النفاق علیٰ نفسه مامنھم احد یقول انه علیٰ ایمان جبریل و میکآئیل ویذکر عن الحسن ماخافه الامؤمن ولا امنه الا منافق وما یحذر من الاصرار علی التقاتل والعصیان من غیر توبة لقول اللہ تعالیٰ ولم یصروا علیٰ ما فعلوا وھم یعلمون.

(مومن کو ڈرتے رہنا چاہئے کہ کہیں کسی وقت غفلت و بے شعوری میں اس کا کوئی عمل اکارت نہ جائے ابراہیم تیمی نے فرمایا کہ جب بھی میں اپنے قول و عمل میں موازنہ کیا تو یہ خوف ہوا کہ کہیں مجھے جھوٹا نہ سمجھا جائے' ابن ابی ملیکہ نے فرمایا کہ میری ملاقات تیس صحابہ سے ہوئی ان میں سے ہر صحابی اپنے بارے میں نفاق سے ڈرتا تھا' اور ان میں سے کوئی بھی یہ نہ کہتا تھا کہ میرا ایمان جبرئیل و میکائیل جیسا ہے حضرت حسن بصری سے منقول ہے کہ نفاق سے مومن ہی ڈرتا ہے' منافق اس سے بے فکر رہتا ہے اور ان امور کا بیان جن سے مومن کو اجتناب کرنا چاہئے (مثلاً) باہمی جنگ وجدال

اور گناہوں پر بغیر توبہ کے اصرار کرنا۔حق تعالیٰ کا ارشاد ہے (مومنوں کی شان یہ ہے کہ) وہ لوگ جان بوجھ کر گناہوں پر اصرار نہیں کرتے ہیں)

۴۷. **حدثنا محمد[1] بن عرعرة قال حدثنا شعبة عن زبيد قال سالت ابا وآئل عن المرجئة فقال حدثني عبد الله ان النبي صلى الله عليه وسلم قال سباب المسلم فسوق و قتاله كفر.**

ترجمہ:۔حضرت زبید بیان کرتے ہیں کہ میں نے ابووائل سے مرجئہ کے متعلق سوال کیا' انہوں نے فرمایا کہ مجھ سے حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ' نے یہ حدیث بیان کی رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا۔''مسلمان کو گالی دینا (برا کہنا) فسق ہے' اور اس سے جنگ وجدال کرنا کفر ہے''

تشریح:۔حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ نے مرجئہ کے عقائد باطلہ کی طرف اشارہ فرمایا کہ وہ لوگ ایمان کے ساتھ کسی معصیت کو مضر نہیں سمجھتے' حالانکہ معاصی میں سے کچھ فسق کے درجہ کے ہیں اور کچھ ان سے بھی اوپر کفر کے قریب تک پہنچا دینے والے ہیں' ارشاد باری ہے **ولكن الله حبب اليكم الا يمان و زينه في قلو بكم و كره اليكم الكفر والفسوق والعصيان۔** (الحجرات) لیکن خدا نے (محض اپنے فضل ورحمت سے) تمہارے لیے ایمان کو محبوب کر دیا اور اس کو تمہارے دلوں کی زیب وزینت بنا دیا (جس کے بعد) کفر' فسق و عصیان کی برائی تمہارے دلوں میں جاگزین ہوگئی' معلوم ہوا کہ کفر کے بعد سب سے زیادہ قبیح درجہ فسق کا اور اس کے بعد عصیان ونافرمانی کا درجہ ہے' فسق کا اطلاق کبائر معاصی کے علاوہ ان برائیوں پر ہوتا ہے' جن کا تعلق حقوق العباد سے ہے' مثلاً کسی مسلمان کو سب وشتم کرنا' اس کی حرمت وناموس ومال پر حملہ کرنا' وغیرہ' عصیان ایسی نافرمانی پر بولا جاتا ہے' جس کا تعلق اپنی ذات تک محدود ہوتا ہے' جدال وقتال کی حدیں چونکہ کفر کی سرحدوں ملتی ہیں اس لیے زیادہ قرب کے باعث ان کو کفر سے تعبیر فرمایا جیسے کہ حجۃ الوداع میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:۔ **لا ترجعوا بعدی کفارا یضرب بعضکم رقاب بعض**''۔(بخاری) میرے بعد بے دین کافروں کے طریقے اختیار نہ کرنا کہ آپ میں ہی ایک ایک دوسرے کی گردنیں کاٹنے لگو) کیونکہ مسلمانوں پر تلوار اٹھانا جب ہی ہوسکتا ہے کہ تم ان کو مسلمان نہ سمجھو اور کسی مومن ومسلم کو کافر سمجھ لینا تب ہی ممکن ہے کہ تم کفر واسلام میں فرق وامتیاز نہ کرو' جس سے خود تمہارے کفر کا خطرہ ہے۔

بحث ونظر: امام بخاریؒ نے ترجمۃ الباب میں ابن ابی ملیکہ کا یہ قول نقل کیا کہ ''میں نے تیس صحابہ کو پایا جو سب ہی اپنے بارے میں نفاق سے ڈرتے تھے' اور ان میں سے کسی کو بھی یہ کہتے نہیں سنا کہ اس کا ایمان جبرئیل ومیکائیل کے ایمان پر ہے''۔

امام صاحب پر تعریض

بظاہر اس میں امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ پر تعریض ہے' کیونکہ آپ سے ایمانی کایمان جبرائیل'' کے الفاظ نقل ہوئے ہیں' تعریض اس طرح ہے کہ جب صحابہ سے ایسی بات منقول نہیں' تو امام صاحب سے بھی قابل قبول نہیں ہونی چاہئے گویا امام صاحب نے مسلک صحابہ وسلف سے ہٹ کر ایک بات کہی ہے' لیکن ہم پہلے ذکر کر آئے ہیں کہ یہ اور قسم کی دوسری تعریضات جو امام بخاری نے امام صاحب کے خلاف کی ہیں' وہ سب امام

---

[1] یہ محمد بن عرعرہ بصری ناجی ثقہ صدوق ہیں' امام بخاری نے آپ سے بیس حدیثیں روایت کیں اور تہذیب سے معلوم ہوا کہ مسلم وابوداؤد نے بھی آپ سے روایت کی ہے مگر تقریب میں بخاری' ابوداؤد ونسائی کا نشان ہے' حافظ ابن حجر نے مشہور حنفی ابن قانع (استاذ حدیث دارقطنی) کے حوالہ سے بھی آپ کی توثیق کی ہے۔ ۷۵ یا ۷۶ سال کی عمر میں ۲۱۳ھ میں آپ کی وفات ہوئی۔

اسماعیل بن عرعرہ غالباً آپ ہی کے بھائی ہیں' جن سے صحاح ستہ یا دوسری کتب صحاح میں کوئی روایت حدیث نہیں کی گئی مگر امام بخاریؒ نے ان کے حوالہ سے امام اعظمؒ کی برائی نقل کرنے میں کوئی تامل نہیں کیا' اسی تقریب سے ان کے حالات کی تلاش کی گئی' مگر اب تک اس میں کامیابی نہ ہوسکی' حتیٰ کہ خود تاریخ امام بخاری سے بھی ان کی توثیق یا دوسرے حالات نہ مل سکے۔ واللہ المستعان۔

صاحب کے خلاف بے جا تشدد ہے، اور بہت سی باتیں امام صاحب کی طرف مجہول، متعصب اور غیر مستند رواۃ کے ذریعہ منسوب ہوگئی ہیں۔

ائمہ حنفیہ کے عقائد

یہ ایک حقیقت ہے کہ ائمہ حنفیہ کا مسلک عقائد، کلام اور فقہی مسائل کے لحاظ سے اعدل ترین مسلک ہے جو قرآن وسنت، تعامل صحابہ و تابعین اور اجماع وقیاس کی روشنی میں سب مذاہب حقہ سے پہلے، اکابر محدثین ومجتہدین کی رہنمائی میں شورائی طرز سے مرتب ومدون ہوا۔ شرذمۂ قلیلہ نے کسی غلط فہمی، عناد وحسد کے تحت اس کی مخالفت کی، مگر وہ کامیاب نہ ہوسکے۔

محدث ایوب کی حق گوئی

بقول محدث شہیر حضرت ایوب سختیانیؒ: یریدون ان یطفؤا نور الله بافواههم و یابی الله الا ان یتم نوره، ہم نے دیکھ لیا کہ جن لوگوں نے امام ابوحنیفہؒ پر بے بنیاد الزامات لگائے تھے ان کے مذاہب چند روز چل کر ختم ہو گئے، یا کم حیثیت ہو کر رہ گئے امام ابوحنیفہ کا مذہب قیامت تک باقی رہے گا، ان شاء اللہ، بلکہ جس قدر پرانا ہوگا، اس کے انوار وبرکات بڑھتے ہی جائیں گے۔ (عقود الجواہر صفحہ طبع قسطنطنیہ)

حافظ ابن تیمیہؒ اور عقائد حنفیہؒ

حافظ ابن تیمیہؒ نے کتاب الایمان صفحہ ۱۶۳ وصفحہ ۱۶۴ میں لکھا کہ خدا ان نے اپنے مسلمانوں بندوں پر خاص رحمت کی نظر کی ان کو ائمہ اربعہ اور دوسرے جلیل القدر محدثین ومجتہدین کی لسان صدق سے رہنمائی عطا کی، ان سب نے قرآن، ایمان، اور صفات خداوندی کے بارے میں جہمیہ وغیرہ فرق باطلہ کے غلط عقائد پر نکیر کی، اور وہ سب سلف کے عقائد پر باہم متفق تھے اس موقع پر جن حضرات کے نام حافظ ابن تیمیہؒ نے صراحت کے ساتھ لکھے ہیں، ان میں امام ابوحنیفہ کے ساتھ امام ابو یوسف وامام محمد کے اسماء گرامی بھی ہیں، نیز اس عبارت سے چند نتائج واضح ہیں۔ (۱) ائمہ اربعہ کی رہنمائی خدا کا خصوصی فضل وانعام ہے۔

(۲) ائمہ اربعہ اور امام ابو یوسف وامام محمد نے عقائد باطلہ کی تردید فرمائی ہے۔

(۳) ان حضرات کے عقائد حقہ وہی تھے جو ان سے پہلے سلف کے تھے۔

(۴) ان سب حضرات کا عقائد میں کوئی اختلاف نہیں تھا (جو کچھ اختلاف تھا وہ فروعی اور اجتہادی مسائل غیر منصوصہ میں تھا۔

(۵) امام بخاریؒ وغیرہ نے جو غلط عقائد کی نسبت امام اعظم یا امام محمد کی طرف کی ہے، وہ صحیح نہیں۔

(۶) امام بخاریؒ یا بعد کے لوگوں نے جو کچھ ایمان کے مسئلہ میں امام صاحب وغیرہ پر تعریضات کی ہیں وہ حد سے تجاوز ہے جو امام بخاری جیسے القدر محقق محدث کے لیے موزوں نہ تھا۔

ابن تیمیہؒ منہاج السنہ میں

حافظ ابن تیمیہؒ نے اپنی کتاب "منہاج السنۃ النبویۃ صفحہ ۱/ ۲۵۹" میں لکھا: امام ابوحنیفہ سے اگرچہ لوگوں نے بعض امور میں اختلاف کیا ہے، لیکن ان کے فقہ، فہم، اور علم میں کوئی ایک شخص بھی شک وشبہ نہیں کرسکتا، بعض لوگوں نے ان کو مطعون کرنے کے لیے، ان کی طرف ایسی باتیں بھی منسوب کردی ہیں جو قطعاً جھوٹ ہیں جیسے خنزیر بری وغیرہ کے مسائل۔

امام بخاری کی جزءالقراءة

ہم بتلا چکے ہیں کہ امام بخاریؒ نے اپنا رسالہ جزء القراءة خلف الامام میں خنزیر بری کی حلت امام صاحب کی طرف منسوب کی ہے، جہاں

یہ بھی لکھا تھا کہ امام صاحب قرآن کو مخلوق کہتے ہیں' حالانکہ امام احمدؒ جو امام بخاری کے شیخ بھی ہیں اور وہ ان لوگوں کے سخت ترین مخالف تھے' جو قرآن کو مخلوق کہتے تھے' وہ بھی امام اعظم کی انتہائی تعظیم کرتے ہیں' انہوں نے فرمایا کہ ہمارے نزدیک یہ بات امام ابوحنیفہ کے متعلق ہرگز ثابت نہیں ہوسکی کہ وہ قرآن کو مخلوق کہتے تھے۔

امام صاحب اور امام احمدؒ

اس مقولہ کے راوی ابوبکر مروزی کہتے ہیں کہ میں نے امام احمد سے یہ بات سن کر خدا کا شکر کیا' اور پھر امام محمد سے سوال کیا کہ امام ابوحنیفہ کا علمی مرتبہ کیا تھا؟ امام احمدؒ نے فرمایا "سبحان اللہ! ان کے علم' ورع' زہد اور ایثار دار آخرت کا تو وہ درجہ ہے کہ کوئی دوسرا اس درجہ پر پہنچ بھی نہیں سکتا' انہوں نے تو عہدہ قضاء قبول نہ کرنے کی وجہ سے کوڑوں کی سخت مار برداشت کی' مگر اس کو کس طرح قبول نہ کیا' ان پر خدا کی رحمت و رضوان"۔ (عقود الجواہر)

حافظ ابن تیمیہؒ کے علم و فضل اور جلالت قدر پر غیر مقلدین زمانہ بھی پورا اعتماد کرتے ہیں' امام احمدؒ تو چار جلیل القدر ائمہ مجتہدین میں سے ایک ہیں۔

علامہ طوفی حنبلی کا دفاع عن الامام

اسی طرح علامہ سلیمان بن عبدالقوی طوفی حنبلی نے "شرح مختصر الروضہ" میں لکھا' جو اصول حنابلہ میں بلند پایہ کتاب ہے۔

"واللہ! میں تو امام ابوحنیفہ کو ان سب باتوں سے معصوم و بری ہی سمجھتا ہوں' جو ان کے بارے میں لوگوں نے نقل کی ہیں' اور ان چیزوں سے منزہ جانتا ہوں جو ان کی طرف منسوب کی گئی ہیں اور امام صاحب کے بارے میں میری رائے کا خلاصہ یہ ہے کہ انہوں نے کسی مسئلہ میں بھی سنت رسول کی مخالفت عناداً ہرگز نہیں کی' اگر کہیں خلاف کیا ہے تو اجتہاداً کیا ہے' جس کے لیے ان کے پاس واضح حجتیں' صالح و روشن دلائل ہیں' اور ان کے دلائل لوگوں کے سامنے موجود ہیں' جن سے مخالفوں کو حق و انصاف کی رو سے بازی لینا آسان نہیں' اور امام صاحب کے لیے بصورت خطا بھی ایک اجر ہے' اور بصورت صواب تو دو اجر ہیں' ان پر طعن و اعتراض کرنے والے یا تو حاسد ہیں' یا ان کے مواقع اجتہاد سے جاہل ہیں' ان کے بارے میں امام احمدؒ سے بھی آخری بات جو ثابت ہوئی ہے وہ ان کی مدح و ثنا ہی ہے' جس کو ہمارے اصحاب میں سے ابوالورد نے کتاب "اصول الدین" میں ذکر کیا ہے"۔ (تانیب الخطیب صفحہ ۱۴۴)

مولانا عبیداللہ مبارکپوریؒ کا تعصب

افسوس ہے کہ اس دور میں بھی کہ علمی نوادر و ذخائر گھر گھر پہنچ رہے ہیں' اور علم کی روشنی برابر پھیلتی جارہی ہے' ہمارے زمانہ کے فاضل محدث مولانا عبیداللہ مبارکپوری نے اپنی تازہ تالیف شرح مشکوٰۃ مرعاۃ المصابیح میں ائمہ حنفیہ پر سنتِ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے بغض وعناد رکھنے کی تہمت داغ دی، ان کو خاص طور سے علامہ طوفی حنبلی کی مذکورہ بالا عبارت پڑھ کر اپنی بے جا و بے محل جسارتوں سے توبہ کرنی چاہئے۔ واللہ یو فقنا وایا ہم لما یحب و یرضی۔

علامہ زبیدی کا ارشاد

علامہ زبیدی نے اپنی کتاب "اتحاف السادۃ المتقین" صفحہ ۲۴۲ میں لکھا۔ (امام ابوحنیفہؒ پر (بعد کے) لوگوں کا طعن کس طرح جائز ہوسکتا ہے' جب کہ آپ کے معاصرین وغیرہم سے ائمہ کبار مثلاً' امام مالک سفیان' امام شافعیؒ امام احمد' اوزاعی وابراہیم بن ادہم جیسوں نے امام صاحب کی مدح و ثنا کی' ان کے عقائد' فقہ' ورع عبادت وامور دین میں احتیاط کی تعریف کی' ان کے اجتہاد اور علوم شریعت میں کامل مکمل ہونے کی داد دی' جو بڑی کتابوں میں مذکور ہے' ان کا مناظرہ بھی جہم بن صفوان رئیس فرقہ جہمیہ' سے مشہور ہے' وہ ایمان کو صرف تصدیق

قلبی کہتا تھا' آپ نے اس کو دلائل و براہین سے سمجھایا کہ ایمان تصدیق قلبی و اقرار لسانی دونوں کا مجموعہ ہے اور اس کو لاجواب کر دیا۔
کعبی نے اپنے ''مقالات'' میں اور محمد بن شبیب نے ایمان کے بارے میں امام اعظمؒ کی طرف ایسی جھوٹی بات منسوب کر دی ہے۔ جس سے وہ بری ہیں' اسی طرح مکہ معظمہ میں امام صاحب کا عمر بن عثمان شمزی (راس المعتزلہ) کے ساتھ جمع ہونا اور ایمان کے مسئلہ پر مناظرہ کرنے کا افسانہ بھی معتزلہ کے بہتانوں میں سے ہے۔

معتزلہ اور امام صاحب

امام صاحب سے معتزلہ کو بھی سخت جلن اور عداوت تھی' کیونکہ آپ ان کے اصول و تاباب پر نکیر کرتے تھے' اور ان کو اہل ہوا میں سے قرار دیتے تھے' لیکن حق تعالیٰ نے امام صاحب کو ان کے سب افتراءات سے بری فرما دیا۔

عمرو بن عبید اور امام صاحب

یہ شمزی عمرو بن عبید معتزلی کا تلمیذ خاص تھا' جس کا واقعہ مشہور ہے کہ حضرت حسن بصری کی مجلس میں بیٹھتا تھا' ان سے احادیث سنیں' روایت کیں' بڑی شہرت پائی' پھر واصل بن عطا معتزلی نے اس کو مذہب اہل سنت سے منحرف کر دیا' تو قدری بن گیا' بہت بڑا زاہد و عبادت گزار تھا' اور ظاہری اخلاق میں بہت اچھا تھا لیکن بدعت و اعتزال و قدریت کی وجہ سے اہل نقل نے اس کو نظر انداز کر دیا' آجری نے امام ابو داؤد کا قول نقل کیا کہ ''ابوحنیفہ عمرو بن عبید جیسے ہزار سے بہتر ہیں'' (تہذیب صفحہ ۷۰/۸)

امام بخاریؒ کی کتاب الایمان

اب امام بخاریؒ کی کتاب الایمان کی طرف آجائیے! خاتمۃ المحدثین علامہ زبیدی نے عقود الجواہر میں لکھا کہ:۔ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے صحیح بخاری کی کتاب الایمان میں جس طرح ابواب و تراجم باندھے ہیں ان کے ظاہر سے اس امر کا دھوکہ ہوتا ہے کہ وہ اہل اعتزال سے تھے' لیکن یہ بات چونکہ خلاف تحقیق ہے اس لیے ان کے ظاہر سے دھوکہ نہ کھانا چاہئے۔ امام بخاری اہل اعتزال اور ان کے مذاہب سے بری ہیں' اور انہوں نے ایمان کے مسئلہ میں بھی معتزلہ کا مسلک اختیار نہیں کیا' اسی طرح اکثر اصحاب اہلسنت والجماعت کے سردار امام ابوحنیفہؒ کے متعلق بھی خیال کرنا چاہئے کہ وہ اہل ارجاء اور ان کے مذہب سے بری ہیں اور جس کسی نے ان کے کسی کلام سے غلط فہمی یا قلت تدبر کے سبب ان کو اہل ارجاء میں سے سمجھا اس نے غلطی کی۔

امام بخاری اور امام اعظم

ہمارے نزدیک جس طرح امام ابوحنیفہ سادات اہل سنت والجماعت اور عرفاء کاملین و کبار اہل کشف میں سے ہیں' اسی طرح امام بخاری وغیرہ بھی عرفاء' محدثین و فقہاء میں سے ہیں' رضی اللہ عنہم و رضوا عنہ'

چونکہ امام بخاری نے کتاب الایمان میں لہجہ ضرورت سے زیادہ تیز کر دیا ہے' اور نہ صرف معتزلہ' خوارج' مرجۂ' کرامیہ وغیرہ کا رد کیا' بلکہ امام اعظم رحمہ اللہ پر بھی تعریضات کی ہیں اور زیر بحث ترجمۃ الباب میں ابن ابی ملیکہ کا قول بھی ظاہر امام صاحب پر تعریض معلوم ہوتا ہے' اس لیے ہم نے یہاں چند ضروری اشارات کیے ہیں جن سے واضح ہوا کہ ائمہ حنفیہ کی طرف عقائد و ایمان کے بارے میں کسی غلط بات کی نسبت صحیح نہیں ہو سکتی۔

امام بخاریؒ اور حافظ ابن تیمیہؒ

اگر حنفی قضاۃ کے بیجا تشدد کی وجہ سے امام بخاری ائمہ حنفیہ سے ناراض ہو گئے تھے' اور آخر تک ناراض ہی رہے' تو ابن تیمیہ کو بھی تو حنفی مناظرین

وحکام سے تکلیفیں پہنچی تھیں پھر دونوں کی کتاب الایمان میں اتنا فرق کیوں ہے؟ کہ ایک قدم قدم پر تعریض واعتراض کا موقع ڈھونڈ رہا ہے اور دوسرا امام صاحب سے صفائی ومدافعت کا حق ادا کر دیتا ہے اور نہ صرف امام صاحب کی بلکہ دوسرے ائمہ حنفیہ کی بھی مدح وثنا میں رطب اللسان ہے۔

امام بخاری رحمہ اللہ

ہمارے نزدیک بات صرف اتنی ہی ہے کہ امام بخاریؒ میں تاثر کا مادہ زیادہ تھا' وہ اپنے اساتذہ حمیدی' نعیم بن حماد خزاعی' اسحٰق بن راہویہ' اسماعیل بن عرعرہ سے زیادہ متاثر ہو گئے' جن کو امام صاحب وغیرہ سے للّٰہی بغض تھا۔

دوسرے وہ زود رنج تھے' فن حدیث کے امام بے مثال تھے' مگر فقہ میں وہ پایہ نہ تھا' اسی لیے ان کا کوئی مذہب نہ بن سکا' بلکہ ان کے تلمیذ رشید ترمذی جیسے ان کے مذہب کی نقل بھی نہیں کرتے' امام اعظمؒ کی فقہی باریکیوں کو سمجھنے کے لیے بہت زیادہ اونچے درجہ کے تفقہ کی ضرورت تھی' جو نہ سمجھا وہ ان کا مخالف ہو گیا۔

امام اعظم رحمہ اللہ

امام صاحب خود بلند پایہ محدث اور عالم رجال تھے' ناسخ ومنسوخ کے بہت بڑے مسلم عالم تھے' صحابہ وتابعین کے آثار وتعامل پر ان کی پوری نظر تھی' بعد کے محدثین نے سارا مدار رواۃ کے مدارج پر رکھا' اس لئے ان کے اور پہلوں کے درمیان ایک دیوار حائل ہو گئی اور اس کی وجہ سے اختلاف بڑھتا چلا گیا اور اس کے نتائج سامنے ہیں۔

ایمان کے بارے میں مزید تحقیق

اس کے بعد ایمانی کایمان جبرئیل کی کچھ تحقیق درج کی جاتی ہے' واللہ الموفق۔ حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ میرے نزدیک زیادہ قوی صحیح روایت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ سے قول مذکور کی نہیں ہے اور امام ابو یوسف وامام محمد دونوں سے انکار ثابت ہے' امام ابو یوسف نے تو فرمایا کہ "جو شخص ایمانی کایمانی جبرئیل' کہے وہ صاحب بدعت ہے۔" (تذکرۃ الحفاظ صفحہ ۱/۲۹۲) امام محمدؒ کا قول شرح فقہ اکبر میں اس طرح نقل ہے اسی باعث امام محمدؒ نے حسب روایت خلاصہ کہا کہ میرے نزدیک یہ کہنا مکروہ ہے کہ میرا ایمان جبرائیل جیسا ایمان ہے' ہاں! یہ کہہ سکتا ہے کہ جن جن چیزوں پر حضرت جبرئیل ایمان لائے میں بھی ان سب پر ایمان رکھتا ہوں' اسی طرح یہ بھی درست نہیں کہ کوئی کہے' میرا ایمان انبیاء علیہم السلام جیسا ہے بلکہ یہ بھی مناسب نہیں کہ اپنے ایمان کو حضرت ابو بکر وعمر وغیرہ کے ایمان جیسا کہے۔

مراتب ایمان کا تفاوت

گویا مراتب ایمان کا تفاوت ائمہ حنفیہ کے یہاں بھی تسلیم ہے لیکن مؤمن بہ کے لحاظ سے جملہ مومنین کے ایمان مساوی درجہ کے ہیں تو اگر امام صاحب سے "ایمانی کایمان جبرئیل" کہنے کی اجازت بھی ثابت ہو جائے' تب بھی اس کی مراد ظاہر ہے' یعنی مشابہت مومن بہ کے لحاظ سے ہوگی جس کا کوئی انکار نہیں کر سکتا اور چونکہ مثلیت میں تساوی یا مساوات علی الاطلاق کے ائمہ حنفیہ بھی قائل نہیں اس لئے امام صاحب سے بھی "ایمانی مثل ایمان جبرئیل" کہنے کی ممانعت ہے۔

غرض نفس تصدیق بما جاء به الرسل' اور مؤمن بہ کے لحاظ سے چونکہ تمامی اہل ایمان عوام وخواص برابر ہیں۔ اس لئے ایمانی کایمان جبرئیل کہا جا سکتا ہے بلکہ تفصیل مذکور کے لحاظ سے مثل کا لفظ بھی استعمال کیا جا سکتا ہے۔ چنانچہ امام صاحب سے کتاب العالم والمتعلم میں مثل کا لفظ منقول بھی ہوا ہے اس طرح امام صاحب کا ارشاد اپنی جگہ پر بالکل صحیح اور واقع کے مطابق تھا اور متکلمین وماتریدیہ بھی

اسی کے قائل ہیں' مگر امام محمدؒ نے دیکھا کہ اس سے کم فہم یا بے علم لوگ مغالطے میں پڑ سکتے ہیں اس لئے انہوں نے اس تعبیر کو ناپسند قرار دیا بلکہ یہ بھی ممکن ہے کہ خود امام صاحب نے بھی جواز کے بعد عدم جواز کا ہی فیصلہ فرمایا ہے چنانچہ ابن عابد بن شامی نے امام صاحب سے کاف اور مثل دونوں ہی کا عدم جواز نقل کیا ہے (جب کہ درمختار میں امام صاحب اور امام محمد دونوں سے جواز کاف (اور عدم جواز مثل ایک روایت میں اور دونوں کا مطلقاً جواز دوسری روایت میں نقل ہوا تھا) بظاہر امام صاحب نے جواز سے رجوع فرمایا ہوگا تو پھر امام ابو یوسف و امام محمد نے بھی کراہت و ناپسندیدگی کا فیصلہ فرما دیا۔ واللہ اعلم و علمہ اتم و احکم۔

ومایحذر من الاصرار علی التقاتل الخ حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ یہاں بدکرداروں کے خوف کا ذکر ہے جو نفاق معصیت و بدکرداری میں مبتلا ہیں اور ڈر ہے کہ اس سے نفاق کفر تک نہ پہنچ جائیں' اور پہلے خوف صالحین کا ذکر ہوا تھا' جو باوجود صلاح و نکوکاری کے نفاق عملی سے ڈرتے تھے کیونکہ وہ لوگ انبیاء علیہم السلام کے بعد سب سے زیادہ خوف و خشیت والے تھے' پس ان کا خوف بھی غایت احتیاط و تقویٰ کے سبب تھا۔

وقتالہ کفر' کوئی کہہ سکتا ہے کہ فسوق کے مقابلہ میں یہاں کفر سے مراد وہی کفر ہو سکتا ہے جو ملت سے خارج کر دے' حالانکہ یہ مذہب اہل حق کا نہیں بلکہ خوارج و معتزلہ کا ہے جواب یہ ہے کہ کفر سے مراد فسوق ہی کا آخری درجہ ہے جس کی سرحد کفر سے ملتی ہے اس کی شناعت و برائی کو تغلیظاً کفر سے تعبیر کیا گیا۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ میرے نزدیک بہتر جواب یہ ہے کہ حدیث مذکور میں قرآن مجید کا اتباع کیا گیا ہے حق تعالیٰ نے عمداً قتل مومن کی سزا خلود نار فرمائی تھی' جو جزاء کفر ہے اس لئے حدیث میں بھی قتال مومن کو کفر فرمایا گیا' یہ بحث الگ ہے کہ خلود نار سے مراد آیت میں کیا ہے اور یہ امر بھی جدا ہے کہ فقہا ایسے شخص پر دنیا میں کفر کے احکام نافذ نہیں کرتے' دوسرے حدیث میں وہ تعبیرات اختیار کی گئی ہیں جو زیادہ سے زیادہ عمل پر اکسانے والی ہیں اس لئے بھی ان میں تشدد سے چارہ نہیں۔

بحث رجال: ابتداء میں ہم لکھ آئے ہیں کہ حافظ ابن حجر نے تہذیب میں محمد بن عرعرہ راوی حدیث الباب کے لئے بخاری' مسلم اور ابوداؤد کا نشان لگایا' اور تقریب میں بخاری' ابوداؤد و نسائی کا' مسلم کا نہیں' اس وقت اس کے بارے میں خلجان ہی رہا' پھر یہی سوچا کہ تقریب میں طباعت کی غلطی ہوگئی ہے مگر پھر حافظ عینی کا کلام پڑھ کر وجہ مغالطہ سمجھ میں آئی جو ذکر کی جاتی ہے لکھا کہ شیخ قطب الدین نے اس کو بخاری کے منفردات میں سے قرار دیا (یعنی یہ کہ محمد بن عرعرہ سے صرف بخاری نے روایت لی ہے مسلم نے نہیں لی) مگر میں کہتا ہوں کہ ایسا نہیں ہے بلکہ مسلم نے بھی اس سے روایت کی ہے' حافظ مزی نے اس پر تنبیہ کی ہے۔ البتہ صاحب کمال نے ابوداؤد پر اختصار کیا تھا' اس لئے ممکن ہے حافظ نے تقریب کی ترتیب و تالیف کے وقت اسی کا لحاظ کیا ہو یا اسی کو ترجیح دی ہو۔ واللہ اعلم۔

اہم افادہ علمیہ: حدیث عبداللہ بن مسعودؓ "لما نزلت الذین امنوا و لم یلبسوا ایمانھم بظلم" کے تحت امام نووی نے شرح بخاری میں فرمایا۔ "اس حدیث سے مذہب اہل حق کا ثبوت ہوتا ہے کہ معاصی کے ارتکاب سے کفر عائد نہیں ہوگا" اور خود امام بخاریؒ نے بقول حضرت شاہ صاحبؒ کتاب الایمان کے اندر تو اعمال کو ایمان و عقائد میں داخل کیا اور ایک باب کفر دون کفر کا بھی قائم کر دیا اور بتلایا کہ عمل ذرا بھی کم ہوا تو کفر ہو گیا' مگر خود ہی ستائیسویں پارہ میں باب مایکرہ من لعن شارب الخمر ذکر کیا' جس کا حاصل یہ ہے کہ عقیدہ درست ہونے پر کبیرہ گناہوں کے سبب بھی ملت سے خارج نہ ہوگا' پھر امام اعظم اور امام بخاری کے مسلک میں کیا فرق رہ گیا؟ اور آپ نے دیکھا کہ علامہ نووی نے بھی مذہب اہل حق وہی بتلایا جو امام صاحب وغیرہ سب کا مذہب ہے معلوم ہوا کہ ایسے مسائل میں بھی جہاں کہ بظاہر امام بخاری کا رویہ ائمہ حنفیہ کے بارے میں سخت سے سخت ہو گیا ہے کھود کرید کر دیکھا جائے گا تو خلاف بہت معمولی درجہ کا نکلے گا اس درجہ کا نہیں کہ اہل زیغ کو خواہ مخواہ زیادہ ہاتھ پاؤں پھیلانے کا موقع ملے' واللہ المستعان۔

۴۸-حدثنا قتیبة بن سعید حدثنا اسمعیل بن جعفر عن حمید عن انسؓ قال اخبرنی عبادة بن الصامتؓ ان رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم خرج یخبر بلیلة القدر فتلاحیٰ رجلان من المسلمین فقال انی خرجت لاخبرکم بلیلة القدر وانه تلاحیٰ فلان وفلان فرفعت وعسےٰ ان یکون خیراً لکم فالتمسوھا فی السبع والتسع والخمس۔

ترجمہ:۔حضرت انسؓ نے فرمایا' مجھے حضرت عبادہ ابن صامتؓ نے بتلایا کہ (ایک بار) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم شب قدر بتانے کے لئے باہر تشریف لائے' اتنے میں (آپ نے دیکھا) کہ دو مسلمان آپس میں جھگڑ رہے ہیں' تو آپ نے فرمایا۔ میں اس لئے نکلا تھا کہ تمہیں شب قدر بتلاؤں' لیکن فلاں فلاں شخص جھگڑنے لگے' اس لئے (اس کی خبر اٹھالی گئی' اور شاید تمہارے لئے بہتر ہو اب اسے (رمضان کی) ستائیسویں' انتیسویں اور پچیسویں شب میں تلاش کرو۔

تشریح:۔رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو شب قدر کی تعیین کا علم دیا گیا' اور اس کی اطلاع صحابہ کو دینے کے لئے دولت کدہ سے باہر تشریف لائے' مگر دیکھا کہ مسجد نبوی میں دو مسلمان کسی معاملہ میں جھگڑ رہے ہیں' آپ نے اس کا جھگڑا ختم فرمانے کی سعی کی' اتنے میں وہ بات آپ کے ذہن مبارک سے نکل گئی جوان دونوں کے جھگڑنے کی قباحت کے سبب ہوئی' معلوم ہوا کہ مسلمانوں کا آپس میں لڑنا جھگڑنا خدا کو سخت ناپسند ہے اور اس کی وجہ سے خدا کی بہت سی نعمتوں اور رحمتوں سے محرومی ہوتی رہے گی' اس لئے اس سے بہت ڈرنا چاہئے' تاہم حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی برکت سے اس علم کے حاصل نہ ہونے کی صورت میں بھی دوسری وجہ خیر کی پیدا ہوگئی' جس کا ذکر آپ نے فرمایا کہ شب قدر کی تلاش وجستجو سے امت کے لئے دوسری جہات خیر وفلاح کھل گئیں' اور اس کی فکر وطلب والوں کو حق تعالیٰ دوسرے انواع واقسام کے انعامات سے نوازیں گے' کیونکہ ان سب راتوں میں شب قدر کی طلب وتلاش بھی مستقل عبادت بن گئی' جو تعیین کی صورت میں نہ ہوتی۔

شب قدر باقی ہے

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ فرفعت سے مراد یہ نہیں کہ اصل شب قدر ہی اٹھالی گئی' جیسا کہ شیعی کہتے ہیں بلکہ اس کا علم تعیین اٹھالیا گیا' اگر شب قدر ہی باقی نہ رہتی تو پھر حضور صلی اللہ علیہ وسلم جو اس کو تلاش کرنے کا حکم فرمارہے ہیں اس کا کیا فائدہ رہا۔

حدیث کا ربط ترجمہ سے

اسی سے ترجمہ کے ساتھ حدیث کے ربط کی وجہ بھی سمجھ میں آ گئی' کہ جس طرح باہمی نزاع شب قدر کے علم تعیین کے رفع کا سبب بن گیا' اسی طرح معاصی بھی حبط اعمال کا سبب بن جاتے ہیں۔

حضرت شاہ صاحب کی تحقیق

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ عام شارحین نے اس حدیث سے یہ سمجھا کہ صرف ۲۵ ویں' ۲۷ ویں اور ۲۹ ویں شب میں تلاش کرو' مگر میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کے طریق وتعامل سے یہ سمجھا ہوں کہ پورے آخری عشرہ یا آخری ہفتہ یا آخری پانچ دنوں کی راتوں میں تلاش کرو (آخری عشرہ چونکہ ۲۹ دن کے لحاظ سے ۹ دن کا ہوگا' اس لئے اس کو تسع سے تعبیر فرمایا۔ جو یقینی ہے) مطلب یہ ہے کہ گویا شب قدر ان ہی راتوں میں سے ایک رات میں ہوگی مگر قیام شب اور عبادت ان سب راتوں میں اہتمام سے ہونی چاہئے' فرمایا مجھے تو یہی بات محقق ہوئی ہے' واللہ اعلم۔

بحث ونظر.... ترجمہ حدیث کی مطابقت حافظ عینیؒ کی نظر میں

علامہ محقق حافظ عینیؒ نے فرمایا کہ یہ شب قدر والی حدیث امام بخاری کے پہلے ترجمہ سے متعلق ہے آخری ترجمہ سے نہیں' اور وجہ مطابقت یہ ہے کہ اس میں باہمی جھگڑوں کی مذمت و برائی دکھلائی گئی ہے' اور یہ بتلایا ہے کہ جھگڑالو آدمی ناقص رہ جاتا ہے' درجہ' کمال کو نہیں پہنچتا' کیونکہ جھگڑوں میں وقت ضائع کرنے کے باعث بہت سی خیر وفلاح کی باتوں سے محروم رہ جاتا ہے۔

حضوصاجب کہ جھگڑے بھی مسجد جیسی مقدس جگہ میں کرے' اور بلند آواز سے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی موجودگی کے وقت میں کرے کہ اس میں زیادہ امکان اس کا بھی ہے کہ اس کے نیک اعمال اکارت ہو جائیں' اور اس کو اس بدبختی کا شعور واحساس بھی نہ ہو' حق تعالیٰ نے فرمایا ہے۔ **ولا تجهر واله بالقول كجهر بعضكم لبعض ان تحبط اعمالكم و انتم لا تشعرون** (حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی موجودگی میں آپس کی بے باکانہ گفتگو کی طرح زور زور سے حلق پھاڑ کر باتیں نہ کرو' کہیں ایسی بے ادبی سے تمہارے اعمال ضائع نہ ہو جائیں' اور اس کا احساس بھی نہ ہو)

حافظ ابن حجر پر تنقید

حافظ عینیؒ نے لکھا کہ یہ توجیہ (جھگڑے میں آواز کا عموماً وعادۃً بلند ہونا اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی موجودگی کے باعث اس سے حبط اعمال کا ڈر) کرمانی سے ماخوذ ہے' مگر اس کو آخری ترجمہ سے مطابق کرنا آلہ جرثقیل کا محتاج ہے' یعنی بڑے تکلف کی چیز ہے' ہاں! جیسا کہ ہم نے وضاحت کی ہے' اس کی مطابقت ترجمہ اول سے بخوبی ہو سکتی ہے' مگر بعض شارحین بخاری نے (اشارہ حافظ ابن حجر کی طرف ہے) بڑی عجیب بات کی کہ کرمانی کی توجیہ کو اپنی تحقیق بنا کر لکھ دیا کہ ''اس توجیہ سے حدیث کی مناسبت ومطابقت بھی ترجمہ سے واضح ہو گئی' جو بہت سے شارحین بخاری سے مخفی ہو گئی ہے'' (فتح الباری صفحہ ۱/۸۴)

ایک تو دوسرے کی تحقیق ظاہر کرنا' پھر یہ بھی دعویٰ کرنا کہ یہ توجیہ وتحقیق دوسروں سے مخفی رہی ہے پھر اس کے ساتھ یہ بھی غلط فہمی کہ اس حدیث کو یہاں ترجمہ کے مطابق قرار دینا' حالانکہ صحیح مناسبت حدیث کے قریبی ترجمہ سے نہیں بلکہ سابق وبعید ترجمہ (ان یحبط عملہ) کے ساتھ ہے (عمدۃ القاری صفحہ ۱/۳۲۴)

دو ترجمے اور دو حدیث

واضح ہو کہ امام بخاری نے اس باب میں دو ترجمے قائم کئے' اور پھر دو حدیث لائے ہیں ترجمہ اول **خوف المومن ان يحبط عمله** سے مطابقت بعد والی حدیث کو ہے اور ترجمہ ثانی **وما يحذر من الاصرار** کی مطابقت اول الذکر حدیث سے ہے گویا لف ونشر غیر مرتب کی صورت اختیار کی گئی ہے' واللہ اعلم۔

قاضی عیاض کی تحقیق اور سوال وجواب

قاضی عیاض نے فرمایا کہ اس حدیث سے معلوم ہوا مخاصمت اور باہمی جھگڑے نظر شارع میں نہایت مذموم اور بطور عقوبت معنویہ ہیں' یعنی باطنی ومعنوی طور پر ان کو دنیا کا عذاب سمجھنا چاہئے' خدا ہم سب کو اس سے محفوظ رکھے۔ دوسرے یہ کہ جن مواقع پر شیطان کا دخل و موجودگی ہو (جیسے مواقع خصومت) وہاں سے خیر وبرکت اٹھ جاتی ہے اس تحقیق پر یہ شبہ ہوتا ہے کہ طلب حق کے لیے جھگڑے کو کس طرح مذموم قرار دیا گیا؟ حافظ ابن حجر نے اس کا جواب یہ دیا کہ چونکہ وہ جھگڑا مسجد میں ہوا تھا (جو ذکر الٰہی کی جگہ ہے' لغو باتوں کی نہیں) اور وہ بھی ایسے وقت میں ہوا جو ذکر کا مخصوص زمانہ تھا' یعنی ماہ رمضان' اس لیے وہ مذموم قرار پایا۔

علامہ عینی نے حافظ کے اس جواب کو ناپسند کیا' اور فرمایا کہ طلب حق کو یا اس کے لیے بقدر ضرورت جھگڑے کو کسی مقدس سے مقدس مقام و وقت میں بھی مذموم نہیں کہا جا سکتا' لہٰذا جواب یہ ہے کہ یہاں مذمت کی وجہ محض طلب حق کے لیے جھگڑنا نہیں ہے بلکہ جھگڑنے کی وہ خاص صورت ہے' جو قدر ضرورت سے زیادہ پیش آئی' اور اس زیادتی کو لغو کہا جائے گا' جو مسجد کے اندر اور بلند آواز کے ساتھ ہو پھر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی موجودگی میں مزید قباحتوں کا مجموعہ بن گئی' اس کو خوب سمجھ لو (عمدۃ القاری صفحہ ۱/ ۳۲۷)

ہم نے مقدمہ انوار الباری میں حافظ عینی اور حافظ ابن حجر کے موازنہ میں کچھ باتیں لکھی تھیں' اب ناظرین کو ان کی صحت کے بارے حق الیقین بھی ہوتا جائے گا' اور وہ اچھی طرح جان لیں گے کہ علامہ عینی کا مرتبہ علم معانی حدیث و رجال میں کتنا اونچا ہے' اور فقہ' اصول فقہ' تاریخ' نحو و معانی وغیرہ علوم میں تو انکی سیادت مسلم ہے' جب کہ فقہ وغیرہ میں حافظ ابن حجر کی کمزوریاں ناقابل انکار ہیں' افسوس کہ عمدۃ القاری سے ہمارے حنفی علماء و اساتذہ بھی بہت کم استفادہ کرتے ہیں۔

امام بخاریؒ کے نہایت ہی ممدوح و مقتدا بزرگ امیر المومنین فی الحدیث عبداللہ بن مبارکؒ فرمایا کرتے تھے کہ "امام ابو حنیفہ کے کسی استنباط کئے ہوئے مسئلہ کے متعلق یہ مت کہو کہ یہ امام ابو حنیفہ کی رائے ہے بلکہ اس کو شرح معانی حدیث سمجھو" یہ تو ان کی رائے تھی' اور حقیقۃً امام صاحب کے تمام مسائل بالواسطہ معانی حدیث کی شروح ہی ہیں۔

ہمارا خیال یہ ہے کہ امام طحاوی اور حافظ عینی کی حدیثی تالیفات بلاواسطہ شروح معانی حدیث کے بے نظیر ذخیرے ہیں' ایک کام جو نہایت دشوار تھا' امام صاحب نے اپنے دور کے محدثین و فقہا کی مدد سے انجام دیا' اور دوسرے کام کی تکمیل بعد کے احناف محدثین کے ذریعہ عمل میں آئی۔ وللہ الحمد اولاً و آخراً۔

افادات انور رحمہ اللہ

حضرت اقدس شاہ صاحب قدس سرہ نے اس باب کے تحت جو ارشادات فرمائے بنظر افادہ ان کا ذکر مستقل طور سے کیا جاتا ہے۔ فرمایا مقصد ترجمہ یہ ہے کہ قتال و جدال باہمی وغیرہ کے نتیجہ میں تکوینی طور پر کفر سے ڈرنا چاہئے کہ کہیں ایمان سلب نہ کر لیا جائے' تشریعی تخویف مقصود نہیں ہے' کیونکہ فقہ و شریعت کی رو سے تو اس کو کفر نہیں کہہ سکتے ہیں' لہٰذا اس کو احادیث کا محمل بھی نہیں بنانا چاہئے' جب کہ مقصود صرف تحذیر و تنبیہ ہی ہے۔

امام غزالی نے سوء خاتمہ کے دو بڑے سبب بتلائے ہیں۔

(۱) ایک شخص کے عقائد و اعمال غلط ہوں' مثلاً بدعتی ہے' شریعت کو صحیح طور سے نہیں سمجھا ہے' مرتے وقت اس کو منکشف ہوگا کہ جس کو وہ صواب و صحیح سمجھا تھا' غلط نکلا' اس پر اسے توحید و نبوت ایسے بنیادی عقائد میں بھی شک ہو جاتا ہے کہ شاید اس میں بھی غلطی ہوئی ہو' پس بدعات کی غلطی منکشف ہونے پر اس کو ایمانیات کی طرف سے بھی بے اعتقادی ہو جاتی ہے' جس سے ایمان سلب ہو جاتا ہے۔ (العیاذ باللہ)

(۲) گناہ گار فاسق' مومن کا جب وقت موت قریب آ جاتا ہے' اور پردہ اٹھتا ہے' سارے معاصی سامنے ہو جاتے ہیں' عذاب کا مشاہدہ ہوتا ہے تو خدا کی رحمت سے مایوس ہو کر اس کو خدا سے بغض ہو جاتا ہے' جس کے بعد ایمان سلب ہو جاتا ہے (العیاذ باللہ)

ہم نے دنیا ہی میں دیکھا کہ ایک شخص کا بیٹا مرا تو کہنے لگا اے خدا تیرا بھی بیٹا ہوتا اور مرتا تو تجھے پتہ چلتا' (نعوذ باللہ من ذلک) اسی طرح جب ہم دنیاوی مصائب کی طرف دیکھتے ہیں کہ عاصی کچھ کا کچھ کہہ بیٹھتا ہے۔ اور خدا سے اس کو سخط و بغض ہو جاتا ہے تو ظاہر ہے کہ جب وہ اپنے معاصی کے ساتھ بغیر توبہ کے مرے گا' اور مرتے وقت عذاب کا مشاہدہ کرے گا تو اس وقت اس کو خدا سے کتنا کچھ بغض نہ ہو جائے گا۔"

کلھم یخاف النفاق علی نفسہ پر فرمایا کہ یہ "نزدیکاں را بیش بود حیرانی" والا معاملہ ہے' یہ تمیں صحابہ سب کے سب اسی شان کے تھے' ایمان کو خوف و رجاء کے درمیان ہونا چاہئے' ان حضرات کی نظر ہر وقت خدا کی قدرت پر تھی' درحقیقت سارا عالم سمندر کی طرح ہے' جس

میں موجیں اور طوفان ہیں، ہم سب اس کے گرداب میں پھنسے ہوئے ہیں اور مآل کار یعنی آئندہ کی نجات و ہلاکت ہم سے غائب ہے۔

لہٰذا خوف و رجاء دونوں ہی کا وجود صحیح معنی میں ہونا چاہئے، حضرت فاروق اعظمؓ کا مقولہ ہے کہ اگر محشر میں یہ ندا ہو جائے کہ سب دوزخ میں جائیں گے، صرف ایک جنت میں جائے گا تو میں سمجھوں گا کہ وہ میں ہی ہوں (یہ رجاء کا کمال ہے) اور اگر برعکس اعلان ہو کہ سب جنت میں جائیں گے، صرف ایک دوزخ میں جائے گا، تب بھی میں یہی سمجھوں گا کہ وہ میں ہوں (یہ خوف کا کمال ہے) یہ اس مقدس ذات کا مقولہ ہے جس کا مرتبہ امت محمدیہ میں دوسرے نمبر پر ہے، اور یہ ہے صحیح سمجھ و درایت دین کی، اس سے ہٹ کر جو کچھ ہے وہ ابلیس کا فلسفہ ہے، جس کو میں معجون فلاسفہ کہا کرتا ہوں۔

ولم یصروا علیٰ مافعلوا وهم یعلمون پر فرمایا کہ یہ **و هم یعلمون** کی قید احترازی نہیں ہے بلکہ مزید تقبیح کے لیے ہے، علامہ ابن منیر نے قرآن مجید کی تمام قیود کا بیان مفصل کیا ہے کہ کہاں کیسی ہے۔ جزاہ اللہ خیر الجزاء اصرار سے اشارہ اس اثر کی طرف ہے جو ترمذی شریف میں حضرت ابوبکر صدیقؓ سے مرفوعاً مروی ہے۔ **ما اصرمن استغفرو ان عاد فی الیوم سبعین مرة** (جو گناہوں سے توبہ و استغفار کرتا رہے، اگر چہ دن میں ستر بار بھی گناہ کرے، تو وہ اصرار معصیت کا مرتکب نہیں ہے، حافظ نے اس کی سند کو حسن کہا ہے۔

پھر حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ اصرار کے بارے میں علماء نے فیصلہ کیا ہے کہ اصرار کے ساتھ صغیرہ صغیرہ نہیں اور بغیر اصرار کے کبیرہ کبیرہ نہیں ہیں، جس کا مطلب یہ ہے کہ اصرار کے ساتھ یعنی بغیر توبہ و استغفار کے اگر صغیرہ گناہ بھی ہوتے رہیں گے تو وہ کبیرہ بن جائیں گے (اور بغیر اصرار کے کبیرہ بھی کبیرہ نہیں رہتے) اور اگر اصرار کے ساتھ کبیرہ ہوں گے تو ظاہر ہے کہ وہ کفر کی سرحدوں سے قریب کرتے جائیں گے، صرف کبیرہ کی حد میں نہ رہیں گے۔ **وفقنا اللہ کلنا لما یحب و یرضیٰ**. آمین.

"**لا خبر کم**" پر فرمایا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم صرف اسی سال کی شب قدر بتلانا چاہتے تھے۔

باب سؤال جبریل النبی صلی اللہ علیه وسلم عن الایمان والاسلام اولا حسان وعلم الساعةو بیان النبی صلی اللہ علیه وسلم له ثم قال جآء جبریل علیه السلام یعلمکم دینکم فجعل ذالک کله دینا وما بین النبی صلی اللہ علیه وسلم لوفد عبد القیس من الایمان و قوله تعالیٰ ومن یبتغ غیر الاسلام دینا فلن یقبل منه

حضرت جبریل علیہ السلام کا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ایمان، اسلام، احسان اور قیامت کے علم کے بارے میں سوال اور (اور اس کے جواب میں) نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد، پھر (اسی روایت میں) رسول اللہ نے فرمایا، کہ جبریل تمہیں (یعنی صحابہ کو) تمہارا دین سکھلانے کے لیے آئے تھے، یہاں آپ نے ان تمام باتوں کو دین ہی قرار دیا، اور جو باتیں ایمان کی آپ نے عبدالقیس کے وفد سے بیان فرمائیں، اللہ تعالیٰ کا یہ قول کہ "جو کوئی اسلام کے سوا کوئی دوسرا دین اختیار کرے گا تو وہ ہرگز قبول نہ ہوگا۔

۴۹...... حدثنا مسدد قال حدثنا اسمعیل بن ابراهیم اخبر نا ابو حیان التیمی عن ابی زرعة عن ابی هریرة قال کان النبی صلی اللہ علیه وسلم بارذاً یوما للناس فاتاه رجل فقال ما الایمان قال ان تومن باللہ و ملئکته و بلقائه و رسله وتومن بالبعث قال ما الا سلام قال الاسلام ان تعبد اللہ و لا تشرک به و تقیم الصلوٰة و تؤدی الزکوٰة المفروضة و تصوم رمضان قال ما الاحسان قال ان تعبد اللہ کانک تراه فان لم تکن تره فانه یراک قال متی الساعة قال ما المسئول عنها باعلم من السائل و لا اخبر ک عن اشرا طها اذا و لدت الا مة ربها واذا تطاول رعاة الابل ابهم فی البنیان فی خمس لا یعلمهن الا اللہ ثم تلا النبی صلی اللہ علیه وسلم ان اللہ عنده علم الساعة الایة ثم ادبر فقال ردوه فلم یرو شیئاً فقال هذا جبریل جآ ء یعلم الناس دینهم قال ابو عبد اللہ جعل ذلک کله من الایمان.

ترجمہ:۔ حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت ہے کہ ایک دن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لوگوں میں تشریف رکھتے تھے کہ آپ کے پاس ایک شخص آیا' اور کہنے لگا' ایمان کسے کہتے ہیں؟ آپ نے (جواب میں) ارشاد فرمایا ایمان یہ ہے کہ تم اللہ پر' اس کے فرشتوں پر' اور (آخرت میں) اللہ سے ملنے پر اور اللہ کے رسولوں پر اور (دوبارہ) جی اٹھنے پر یقین رکھو (اس کے بعد) اس نے پوچھا' اسلام کسے کہتے ہیں؟ آپ نے فرمایا کہ اسلام یہ ہے کہ تم (خالص) اللہ کی عبادت کرو' اور اس کے ساتھ کسی کے شریک نہ بناؤ اور نماز قائم کرو' اور زکوٰۃ کو ادا کرو' جو فرض ہے' اور رمضان کے روزے رکھو۔ (پھر) اس نے پوچھا' کہ احسان کسے کہتے ہیں؟ آپ نے فرمایا کہ احسان یہ ہے کہ تم اللہ کی اس طرح عبادت کرو جیسے کہ اسے تم دیکھ رہے ہو' اور اگر یہ تصور نہ ہو سکے کہ اسے دیکھ رہے ہو' تو پھر (یہ سمجھو کہ) وہ تمہیں دیکھ رہا ہے۔ (پھر) اس نے پوچھا' قیامت کب آئے گی؟ آپ نے فرمایا کہ (اس کے بارے) میں جواب دینے والا' پوچھنے والے سے زیادہ کچھ نہیں جانتا۔ (البتہ) تمہیں میں قیامت کی علامتیں بتلا دوں گا (وہ یہ ہیں) کہ جب لونڈی آپنے آقا کو جنے گی' اور جب سیاہ اونٹوں کے چرواہے مکانات کی تعمیر میں باہم ایک دوسرے سے بازی لے جائیں گے (ان علامتوں کے علاوہ قیامت کا علم) ان پانچ چیزوں سے ہے جن کا علم اللہ کے سوا کسی کو نہیں' پھر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ آیت تلاوت فرمائی'' ان اللہ عندہ علم الساعۃ'' اس کے بعد وہ شخص لوٹ گیا تو آپ نے فرمایا کہ اسے واپس لاؤ (صحابہؓ نے اسے لوٹانا چاہا' وہاں انہوں نے کسی کو بھی نہ پایا تب آپ نے فرمایا کہ یہ جبرئیل تھے' جو لوگوں کو ان کا دین سکھلانے آئے تھے' ابو عبداللہ بخاری فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان تمام باتوں کو ایمان ہی کا جز قرار دیا۔

تشریح:۔ ایمان' اسلام اور دین' یہ تین بنیادی لفظ ہیں جن سے ان اصولوں کی تعبیر کی جاتی ہے جن پر ایک مسلمان یقین رکھتا ہے' یہ بات کہ یہ تینوں لفظ ہم معنی ہیں یا الگ الگ معنی رکھتے ہیں' اس میں علماء کے مختلف اقوال ہیں' ایمان کہتے ہیں یقین کو' اسلام کے معنی اطاعت کرنے کے ہیں' اور دین ایسے متعدد معنی اپنے اندر رکھتا ہے' جس سے ایک مخصوص طرز زندگی مراد لیا جاتا ہے' جسے عام اصطلاح میں ملت اور مذہب بھی کہتے ہیں' اسی ترتیب کے لحاظ سے اول یقین یعنی ایمان کا درجہ ہے' پھر اطاعت یعنی اسلام کا' اس یقین واطاعت کے لیے جن مراسم اور قوانین کی ضرورت ہوتی ہے وہ دین کہلاتے ہیں' مگر کبھی کبھی ایک لفظ دوسرے لفظ کے معنی میں استعمال کر لیا جاتا ہے' جس کی متعدد مثالیں قرآن مجید اور احادیث میں موجود ہیں۔

اللہ تعالیٰ نے بڑی حکمت کے ساتھ اپنے مخصوص فرشتہ کے ذریعہ صحابہ کرام کو تعلیم فرمائی' پہلے ایمان یعنی عقائد کی تعلیم دی پھر اسلام یعنی اطاعت کے طریقے بتلائے' اور اس کے بعد احسان کی حقیقت ظاہر کی' کہ یقین واطاعت کے بعد جو کیفیت آدمی کی عملی زندگی میں پیدا ہو' وہ یہ کہ ہمہ وقت اللہ تعالےٰ کا تصور پیش نظر رہے' اول تو یہ تصور کہ وہ ذات جو پوری کائنات کو محیط ہے میرے سامنے ہے' لیکن چونکہ ایسی ذات کا تصور آسان نہیں ہے' جس کی کوئی مثال نہیں' اس لیے کم از کم یہ خیال تو ضرور رہنا چاہئے کہ ایسی عظیم المرتبت ہستی میرے احوال کی نگراں ہے' پھر چونکہ اللہ تعالےٰ سے براہ راست کوئی ربط آدمی کا قائم ہوتا ہے تو عبادت ہی میں ہوتا ہے' اسی لیے خصوصیت کے ساتھ عبادت کو اس طرح ادا کرنے کی تاکید کی گئی' تاکہ عبادت صحیح طور پر ادا ہو سکے' اور اس عبادت کی برکت سے آدمی کی خارجی زندگی میں بھی اللہ کی ربوبیت ومالکیت اور اپنی عبدیت کا احساس پیدا ہو۔

قیامت کی جن دو نشانیوں کا ذکر کیا گیا ہے' ان میں سے پہلی نشانی کا مطلب یہ ہے کہ اولاد اپنی ماں سے ایسا برتاؤ کرے گی' جیسا کہ کنیزوں اور باندیوں سے کیا جاتا ہے' یعنی ماں باپ کی نافرمانی عام ہو جائے گی' دوسری نشانی کا مطلب یہ ہے کہ کم حیثیت اور کم مرتبہ کے لوگ اونچے عہدوں پر قابض ہوں گے' اونچی اونچی بلڈنگیں بنائیں گے' اور اس میں ایک دوسرے سے بازی لے جانے کی کوشش کریں گے باقی قیامت کا اصل وقت خدا ہی کو معلوم ہے' وہ ان پانچ چیزوں میں سے ہے' جن کے بارے میں صحیح صحیح علم اللہ تعالےٰ ہی کو ہے۔ اس حدیث سے معلوم ہوا کہ اللہ تعالےٰ کے سوا کسی غیب کا صحیح حال معلوم نہیں ہوتا' خواہ وہ رسول ہو یا فرشتہ۔

بحث ونظر: حدیث الباب مشہور ومعروف حدیث جبریل ہے' جو اعمال کو ایمان سے زائد اور اس کے مکملات ماننے والوں کی بڑی واضح دلیل ہے' کیونکہ حضرت جبرئیل علیہ السلام نے اول ایمان کے بارے میں سوال کیا' آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کا جواب مرحمت فرمایا' پھر اسلام کے بارے میں سوال کیا تو اس کا دوسرا جواب ارشاد فرمایا' معلوم ہوا کہ دونوں ایک دوسرے سے متغائر ہیں' حالانکہ امام بخاریؒ نے دونوں کو متحد سمجھتے ہیں اور اسی کو پوری کتاب الایمان میں ثابت کر رہے ہیں' اسی اعتراض کو رفع کرنے کے لیے امام بخاری نے اس حدیث کا ایک بڑا عنوان قائم کیا' جس کے تین حصے کئے' ایک میں اشارہ سوال جبرئیل علیہ اسلام کی طرف کیا کہ ان کے جواب میں آپ نے جتنی چیزیں بیان فرمائیں وہ سب دین کا مصداق ہیں' دوسرا اشارہ اس جواب کی طرف کیا جو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے وفد عبدالقیس کے سوال پر ارشاد فرمایا تھا' جس میں ایمان کا مصداق اسلام اور اعمال ہیں' تیسرا اشارہ آیت قرآنی کی طرف کیا کہ اسلام کے سوا کوئی دین خدا کے یہاں قبول نہ ہوگا جس سے معلوم ہوا کہ اسلام اور دین ایک ہی ہیں' غرض امام بخاری نے پہلے تو ابواب کی بڑی تعداد ایسی قائم کی' جس سے ان کا مقصد ایک حد تک حاصل ہوا تھا' اور اب حدیث جبرئیل آئی جو دوسرے نقطہ نظر کی تائید میں اہم درجہ رکھتی ہے تو اس پر اس طرح ترجمہ و عنوان لگایا کہ کم از کم خلاف مقصد ہو سکے' اصل حدیث الباب میں گنجائش حصول مقصد کی کمی کو ایک دوسری حدیث وفد عبدالقیس والی سے پورا کیا۔ جو ۵۳ پر باب اداء الخمس من الایمان کے تحت آگے آرہی ہے' اور مزید کمی کی تلافی ایک آیت قرآنی کے ذکر سے کی۔

حافظ ابن حجر کی تصریحات

اس موقع پر حافظ ابن حجرؒ نے فتح الباری صفحہ ۸۴/۱' ۸۵ میں جو کچھ لکھا وہ چونکہ نہایت مفید اور مناسب مقام ہے' لہٰذا اس کو ذکر کر کے پھر حضرت شاہ صاحبؒ کی رائے عالی لکھی جائے گی ان شاء اللہ تعالیٰ۔ حافظؒ نے لکھا۔

"یہ بات پہلے معلوم ہو چکی ہے کہ امام بخاریؒ کے نزدیک ایمان واسلام دونوں کے ایک ہی معنی ہیں اور حدیث جبرئیل کے سوال و جواب کا مقتضیٰ دونوں میں تغایر ہے' ایمان مخصوص امور کی تصدیق کا نام ہے اور اسلام مخصوص اعمال کے اظہار کا' اس لئے امام بخاری نے اس کا رخ' تاویل[1] کے ذریعہ اپنی رائے اور طریقہ کی طرف لوٹانا چاہا ہے۔

حافظ کے نزدیک ماحصل کلام بخاریؒ

پھر آگے **و مابین لوفد عبد القیس** پر لکھا:۔ کہ وہاں سے معلوم ہوا' ایمان واسلام ایک ہی چیز ہے کیونکہ یہاں حدیث جبرائیل میں جن امور کو ایمان فرمایا' وہاں ان کو اسلام فرمایا ہے' آیت قرآنی سے بھی معلوم ہوا کہ اسلام دین ہے اور خبر ابی سفیان[2] سے معلوم ہوا کہ ایمان دین ہے ان امور کا اقتضاء یہی ہے کہ ایمان واسلام امر واحد ہے یہ امام بخاری کے کلام کا ماحصل ہوا۔

دورائیں:۔ ابوعوانہ اسفرائنی نے اپنی صحیح میں مزنی (صاحب امام شافعیؒ) سے بھی دونوں کے ایک معنی میں ہونے کا جزم ویقین نقل کیا اور فرمایا کہ

---

[1] بظاہر حافظ کے لفظ تاویل (گھماؤ) کی وجہ یہ سمجھ میں آتی ہے کہ حدیث جبریل میں اسلام وایمان کے متحد المعنی ہونے کی صورت دشوار تھی' اس لئے حدیث وفد عبدالقیس کی طرف ذہن کو منتقل کیا گیا اور ایک آیت بھی تائید مقصد کے لئے پیش کی گئی' حالانکہ یہاں مناسب یہی تھا کہ صرف وہ عنوان وترجمۃ الباب ذکر کیا جاتا جو حدیث جبرئیل کا مقتضیٰ ہے' اس کیلئے باب سوال جبریل عن الایمان والاسلام والاحسان و علم الساعۃ الخ بہت کافی تھا' حدیث وفد عبدالقیس کے سوال وجواب وغیرہ کو یہاں ترجمہ میں زائد کرنے کا بجز اس کے کیا فائدہ نکلا کہ ذہن مخاطب کو حدیث الباب سے ہٹا کر دوسری طرف متوجہ کر دیا گیا' تا کہ حدیث الباب کی وجہ سے امام بخاری کی رائے کو ضعیف نہ سمجھا جائے' واللہ اعلم۔ [2] امام بخاریؒ کے ترجمۃ الباب میں خبر ابی سفیان کا ذکر نہیں ہے مگر حافظؒ نے یہاں اس کا بھی اضافہ کیا' شاید اس خیال سے کہ اگلے باب بلا ترجمہ میں امام بخاری نے اس کا ذکر کیا ہے' اور چونکہ وہ باب بلا ترجمہ ہے بلکہ بعض نسخوں میں باب کا لفظ بھی نہیں ہے اس لئے اس حدیث کو بھی اسی کے تحت داخل سمجھنا چاہئے اور گویا امام بخاری اپنی زبان حال سے اس کی تائید بھی لینا چاہتے ہیں۔ واللہ اعلم۔

میں نے خود ان سے ایسا سنا ہے لیکن امام احمدؒ سے اس امر کا جزم و یقین نقل کیا کہ دونوں متغائر اور الگ الگ ہیں اور دونوں اقوال کے متعارض دلائل ہیں۔

علامہ خطابی نے کہا کہ "مسئلہ مذکورہ میں دو بڑے اماموں نے جدا جدا تصانیف کیں اور دونوں نے اپنی اپنی تائید میں بہ کثرت دلائل ذکر کئے جو ایک دوسرے سے متباین و متضاد ہیں اور حق یہ ہے کہ ایمان و اسلام میں باہم عموم و خصوص کی نسبت ہے کیونکہ ہر مومن مسلم ضرور ہوتا ہے اور ہر مسلم کا مومن ہونا ضروری نہیں' انتہیٰ کلامہ ملخصاً۔

امر مذکور کا مقتضیٰ یہ ہے کہ اسلام کا اطلاق ایک ساتھ اعتقاد و عمل دونوں پر نہیں ہوگا' بخلاف ایمان کے کہ اس کا اطلاق ان دونوں پر ہو گا اس پر اعتراض ہوگا کہ آیت و رضیت لکم الاسلام دینا میں تو اسلام عمل و اعتقاد دونوں کو شامل ہے کیونکہ بد اعتقاد حامل کا دین خدا کو پسند نہیں ہو سکتا اور اسی سے مزنی اور ابو محمد بغوی نے استدلال کیا ہے۔ انہوں نے حدیث جبرئیل ہذا پر کلام کرتے ہوئے لکھا کہ:۔

''آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے یہاں اسلام کو ظاہر اعمال سے متعلق کیا ہے اور ایمان کو باطنی اعتقاد سے' مگر ایسا کرنا اس لئے نہیں ہے کہ اعمال ایمان سے نہیں ہیں یا تصدیق اسلام سے نہیں ہے' بلکہ وہ سب ایک مجموعہ کی تفصیل ہے جو سب کے سب ایک ہی ہیں' اور ان کے مجموعہ کو دین کہا جاتا ہے' چنانچہ اسی لئے آپ نے ارشاد فرمایا کہ جبریل علیہ السلام تمہیں دین سکھانے آئے تھے اور حق تعالیٰ نے فرمایا' ورضیت لکم الاسلام دینا' اور فرمایا ومن یبتغ غیر الاسلام دینا فلن یقبل منہ ظاہر ہے کہ دین صرف اسی وقت رضا و قبول کا درجہ حاصل کر سکتا ہے' جبکہ اس میں تصدیق موجود ہو''۔

حافظ کا فیصلہ

ان اقوال کو نقل کرنے کے بعد حافظؒ نے جو فیصلہ دیا وہ بھی ملاحظہ ہو۔ تمام دلائل پر نظر کرنے کے بعد کچھ منقح ہوا وہ یہ ہے کہ ایمان و اسلام دونوں کی الگ الگ حقیقت شرعیہ ہیں' جس طرح کہ ان کی الگ الگ ہی حقیقت لغویہ بھی ہیں' لیکن ہر ایک دوسرے کو مستلزم ہے' اس لحاظ سے کہ ایک دوسرے کی تکمیل کا باعث ہے' پس جس طرح ایک عامل بغیر صحت عقائد کے کامل مسلمان نہیں ہو سکتا۔ ایسے ہی ایک خوش اعتقاد شخص بغیر عمل کے کامل مومن نہیں ہو سکتا' اور جہاں کہیں اسلام کی جگہ پر ایمان کا یا ایمان کی جگہ اسلام کا اطلاق ہوتا ہے' یا ایک کو بول کر دونوں کا مجموعہ مراد ہوتا ہے وہ بطریق مجاز ہے' اور موقع و محل سے مراد کا تعین ہو جایا کرتا ہے مثلاً اگر دونوں ایک ساتھ مقام سوال میں جمع ہو جائیں تو دونوں کے حقیقی معنی مراد ہوں گے اور اگر دونوں ساتھ نہ ہوں' یا سوال کا موقع نہ ہو' تو مقامی قرائن کے لحاظ و اعتبار سے حقیقت یا مجاز پر محمول کریں گی یہی بات محدث اسماعیلی نے اہل سنت والجماعت سے نقل کی ہے۔ انہوں نے فرمایا کہ ایمان و اسلام دونوں کا مدلول و مصداق ایک جگہ ذکر ہونے کی صورت میں مختلف اور الگ الگ ہوا کرتا ہے' اور الگ الگ ذکر ہوں تو ایک دوسرے کے ضمن میں شامل ہوا کرتا ہے' اسی تفصیل کی روشنی میں محمد بن نصر کے کلام کا محمل مدلول حدیث عبدالقیس کو سمجھنا چاہئے' جس نے اکثر حضرات سے ایمان و اسلام میں اتحاد و مساوات نقل کی ہے' اور ان کے اتباع میں ابن عبدالبر نے بھی اس کو نقل کیا ہے' اور لالکائی و ابن سمعانی کے کلام کا محمل' مدلول حدیث جبریل قرار دینا چاہئے' جنہوں نے اہل سنت سے یہ بات نقل کی کہ وہ ایمان و اسلام میں تفریق کرتے تھے۔ واللہ الموفق'

فیصلہ حافظ کے نتائج

حافظ ابن حجرؒ کی مذکورہ بالا تصریحات سے مندرجہ ذیل امور پر روشنی پڑتی ہے

(۱) امام بخاریؒ کی رائے ایمان و اسلام کے اتحاد کے بارے میں حدیث جبرئیل سے مطابق نہیں' اسی لیے امام بخاری نے اپنی رائے

---

[1] ظاہر ہے کہ مزنی سے امام احمدؒ کی شخصیت اور رائے بہت بلند و برتر ہے۔

کی تائید کے لیے دوسرے راستے تاویل کے اختیار کیے۔

(۲) امام بخاری نے جس قدر زور اعمال کو اجزاء ایمان ثابت کرنے کے لیے صرف کیا تھا' وہ حدیث جبریل میں پہنچ کر بے اثر ہو گیا' کیونکہ حافظ ابن حجرہی کے فیصلہ سے حدیث جبریل اس مدعا کے خلاف ہے۔

(۳) امام بخاریؒ نے جو بہت بڑا دعویٰ کیا تھا کہ سلف سے ایمان کے معنی قول وعمل ہی ثابت ہے' اور اسی وجہ سے امام بخاری نے بڑی ناراضگی کا اظہار کر کے ایسے لوگوں سے صحیح بخاری میں روایت نہیں کی' جنہوں نے ایمان کا رکن وجز وعمل کو نہیں سمجھا وغیرہ' علاوہ اس کے کہ ان کا ایسا تشدد ہماری سابقہ معروضات سے بے محل ثابت ہو چکا ہے' یہاں حافظ کے فیصلہ سے بھی حق وانصاف نہیں ٹھیرتا' کیونکہ حافظ لالکائی وابن سمعانی جیسے محققین نے اہل سنت کا وہی مسلک قرار دیا ہے جو امام ابوحنیفہ وغیرہ کی طرف منسوب ہونے کی وجہ سے قابل رد قرار دیا گیا تھا۔

لیکن خدا کی تقدیر میں ایسا بھی ہوا ہے اور آئندہ بھی ہو سکتا ہے کہ جس پتھر کو معماروں نے رد کر دیا' وہی پتھر ساری عمارت کی زینت و استحکام کا بڑا سبب بنا' امام صاحب کے بارے میں امام بخاری نے بے علمی کی تعریض کی جو نہ چاہیے تھی' مگر انہیں معلوم نہ تھا کہ ایسے بے علم لوگوں کی تقلید کرنے والے ہر زمانے میں امت محمدیہ کے دو تہائی افراد ہوں گے' اور حضرت عبداللہ بن مبارک جیسے ہزار ہا اہل علم امام صاحب کی شاگردی پر فخر کریں گے بلکہ خود عبداللہ بن مبارک بھی فخر کرتے تھے جس کا علم شاید امام بخاری کو نہ ہو سکا۔

ناظرین بخوبی واقف ہیں کہ ہم امام بخاری قدس سرہ کی جلالت قدر سے ایک لمحہ کے لیے بھی غافل نہیں ہیں اور ہم نے ان کی طرف سے دفاع کا حق بھی ادا کیا ہے' ان کی علمی وحدیثی بلند پایہ خدمات واحسانات سے بھی ہماری سب کی گردنیں جھکی ہوئی ہیں مگر جہاں حق و انصاف کی بات کہنے کی ضرورت پیش آئے گی' اس کا مقام ومرتبہ ہر شخصیت سے معمولی نہیں بلکہ نہایت ہی بلند و برتر ہے' ہمارے نزدیک انبیاء علیہم السلام کے سوا کوئی معصوم نہیں اور صحابہ کرام کے سوا کوئی شخصیت تنقید سے بالاتر نہیں ہے' ہم اپنے نہایت ہی محترم ومقلد پیشوا امام ابو حنیفہ رحمتہ اللہ علیہ کو بھی معصوم نہیں سمجھتے' اور ان کی بھی جو بات قرآن وحدیث کے معیار پر پوری نہ اترے گی' اس کو ترک کرنے کے لیے ہر وقت تیار ہیں' ایک جاہل عالم نے ہمیں لکھا کہ اگر امام بخاری پر تنقید کرنی تھی۔

تو شرح حدیث کے لیے کسی اور کتاب حدیث کو اختیار کرنا تھا۔ ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ ایسے شخص کو جاہل عالم کا خطاب دیا کرتے تھے۔ جو بظاہر لکھا پڑھا ہونے کے باوجود کسی علمی بات کو سمجھنے کی صلاحیت سے محروم ہو' یا اس کو سمجھنے کی کوشش نہ کرے' احادیث بخاری کی اصحیت واہمیت سے کون انکار کر سکتا ہے' لیکن اس کے ساتھ فقہ البخاری تو واجب التسلیم نہیں نہ اس کو تنقید سے بالا کہہ سکتے ہیں۔

امام بخاری کی صحیح اس لحاظ سے دوسری کتب حدیث سے نہایت ممتاز ہے کہ اس میں انہوں نے صرف اپنے اجتہاد کے موافق احادیث جمع کی ہیں' اور تراجم ابواب میں بھی اپنے ذاتی مسائل اجتہادیہ ہی کی تائید بڑے زور شور سے کرتے ہیں اسی لیے بعض حضرات نے تو یہاں تک کہہ دیا کہ صحیح بخاری حدیث سے زیادہ فقہ کی کتاب کہلانے کی مستحق ہے' چنانچہ اس میں یک طرفہ مواد زیادہ ہوتا ہے' اور اس کی شرح بھی کئی وجوہ سے دشوار ہے' اول تو صحیح بخاری کے درجہ کی جوابی احادیث کی تلاش وتعیین رجال کی بحثوں پر نظر' پھر فقہ البخاری سے عہدہ برآ ہونا' ان حالات میں سب سے زیادہ مشکل کام شرح بخاری ہی کا ہے' تاہم خدا کے فضل وتائید پر بھروسہ کر کے اس کام میں سر کھپانے کا عزم کر لیا گیا ہے یہ دوسری جلد ختم پر ہے' اور ناظرین اندازہ کریں گے کہ علوم نبوت کی تمام سابقہ تشریحات کا بہترین نچوڑ پیش کرنے کی کوشش کی گئی اور اس سلسلہ کا موجودہ نوعیت کا کام کرنے کا حوصلہ محض حضرت شاہ صاحب قدس سرہ کے درسی ومجلسی ارشادات کے سبب سے ہو سکا ہے۔ واللہ الموفق والمیسر۔

حدیث جبریل کی اہمیت

بات لمبی ہو گئی' یہاں ضروری بات یہی کہنی ہے کہ امام بخاری نے حدیث جبریل پر جو ترجمۃ الباب باندھا ہے وہ بات کو گول مول بنا دینے کی

ایک سعی ہے' اور حافظ نے اس موقع پر جو نکھری ہوئی بات اور حق لگتی وضاحت کی ہے وہ بڑی قابل قدر ہے' کہ ایمان و اسلام کی جس طرح الگ الگ لغوی حقیقت ہے' شرعی حقیقت بھی یقیناً و قطعاً الگ الگ ہے ان دونوں کو ایک قرار دینا صحیح نہیں اور حدیث جبریل اس کی بڑی دلیل ہے۔

حدیث جبریل میں قواعد و اصول کی بہت سی انواع اور بہت سے مہم فوائد بیان ہوئے ہیں' جن میں سے کچھ تشریح و بحث کے ضمن میں بیان ہوئے ہیں' اسی لیے علامہ قرطبی نے اس کو ''ام السنۃ'' کا لقب دیا ہے' کیونکہ پوری سنت کا اجمالی علم اس میں سمو دیا گیا ہے۔

قاضی عیاض نے فرمایا کہ تمام وظائف عبادات ظاہری و باطنی بھی اس میں ہیں اور اعمال جوارح بھی' اخلاص نیات و سرائر بھی اس میں ہے۔ اور آفات اعمال سے تحفظ بھی' غرض تمام شریعت کی اصل ہے (شروح البخاری صفحہ ۱/۲۵۳)

علامہ نووی نے خطابی سے نقل کیا کہ صحیح یہی ہے کہ ایمان و اسلام میں عموم و خصوص ہے' ہر مومن مسلم ہے' لیکن ہر مسلم کا مومن بھی ہونا ضروری نہیں' اور جب یہ بات ثابت و محقق ہوگئی تو تمام آیات کی تفسیر صحیح ہوگئی' اور اعتدال کی صورت پیدا ہوگئی پھر فرمایا کہ ایمان کی اصل تصدیق ہے اور اسلام کی اصل استسلام و انقیاد ہے۔ (شروح البخاری صفحہ ۱/۲۵۱)

حضرت شاہ صاحب کی مزید تحقیق

اب اس تحقیق انیق سے ایک قدم اور آگے بڑھانے کے لیے ہمارے حضرت شاہ صاحب قدس سرہ کی مزید تحقیق سنیے! فرمایا امام بخاریؒ کی طرف سے اس موقع پر ان کے جواب کی دو ہی صورتیں ہو سکتی ہیں ایک یہ کہ حافظؒ کی وضاحت کے مطابق چونکہ کسی مقام پر دونوں الفاظ کے ایک جگہ یا ایک سوال میں جمع ہو جانے پر ان کی تشریح الگ الگ ہو سکتی ہے' ایسے ہی یہاں حدیث جبریل میں بھی ہوا ہے' اگرچہ امام بخاریؒ اس تغایر کی صورت کو مجاز مانیں گے' اور اتحاد والی صورت کو حقیقت پر رکھیں گے' جیسا کہ مترادفات میں ہوا کرتا ہے کہ مقامی طور سے جب دو مترادف الفاظ ایک جگہ جمع ہوتے ہیں تو ان کے معانی میں فرق کر دیا جاتا ہے' الگ الگ استعمال ہوں تو ایک ہی معنی لیے جاتے ہیں' اور اس کی تائید میں امام بخاری نے دوسری حدیث عبدالقیس والی اور آیت پیش کر دی۔

دوسری صورت یہ ہے کہ دین و اسلام کا اتحاد تو آیت سے اور اسلام و ایمان کا اتحاد حدیث عبدالقیس سے ہی پہلے ثابت شدہ مان کر حدیث جبریل کے تغایر کو مقامی و عارضی تغایر محمول کریں۔

امام بخاری کا جواب محل نظر ہے

لیکن حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ امام بخاری کے جواب کی یہ دونوں صورتیں محل نظر ہیں' کیونکہ مقامی تغایر کی بات جب چل سکتی ہے کہ دونوں لفظ ایک ہی عبارت میں دفعۃً واحدۃً سامنے آجاتے' تاکہ یہ کہنا درست ہو سکتا کہ مجیب نے مترادفات کی طرح رعایت کر کے الگ الگ وضاحت کر دی' یہاں تو یہ صورت ہے کہ حضرت جبریل علیہ السلام نے ایمان کے بارے میں سوال کیا' اور حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اس امر سے بالکل خالی الذہن ہیں کہ سائل کچھ دیر کے بعد اسلام کے بارے میں سوال کرے گا' اس لیے آپ کے نزدیک ایمان کی جو کچھ بھی حقیقت تھی وہ بے کم و کاست بیان فرما دی' قطع نظر اس سے کہ اسلام کا مفہوم کیا ہے' پھر جب اسلام سے سوال کیا گیا تو اس پر بھی آپ نے اسی نوعیت سے صرف اس کی حقیقت واضح فرما دی' لہٰذا فرق مقامی کے اعتبار سے جواب یہاں نہیں چل سکتا' ہاں! اگر تمام سوالات ایک مرتبہ ایک عبارت میں آچکے ہوتے' اور پھر حضور صلی اللہ علیہ وسلم جواب ارشاد فرماتے تو اس جواب کی گنجائش ہوتی۔

دونوں حدیث میں فرق جواب کی وجہ

اس کے بعد حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ میرے نزدیک دونوں حدیثوں میں جواب کے فرق کی وجہ یہ ہے کہ جواب سائل کے علم و

استعداد کے مطابق ہوا کرتا ہے' آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت جبریل علیہ السلام کے سوال اور ان کے حال سے ان کے علمی کمال و فطانت کا اندازہ فرما لیا تھا' لہٰذا جواب بھی ان کے حسب حال دیا کہ تفصیل فرما کر تحقیقات علمیہ بیان فرمائیں اور ایمان و اسلام کی حقیقت الگ الگ کھول دی' اور ضمام بن ثعلبہ کو آپ جانتے تھے کہ ابھی نئے اسلام لائے ہیں' ان کو اجمالی طور سے جواب دینا کافی سمجھا' حقائق بیان کرنے کی طرف توجہ نہیں فرمائی اور اس طرح دوسرے مواقع پر بھی موٹا موٹا اسلام و ایمان تشہد و عبادات وغیرہ بتلا دیں۔

واعظ و معلم کی مثال

غرض دونوں حدیثوں میں الگ الگ جواب مخاطبین کی رعایت سے ہے' جس طرح ایک واعظ' اپنے وعظ میں عوام کو ترغیب و ترہیب کے لیے ضعیف احادیث بھی سناتا ہے اور ان کا تفصیلی حال بیان نہیں کرتا کہ کون سی احادیث کس درجہ کی ہے۔ تارک صلوٰۃ کو کافر کہہ دیتا ہے' اور کفر دون کفر کی بحث ان کے سامنے نہیں کرتا' کیونکہ وہ ان چیزوں کو نہیں سمجھ سکتے' لیکن ایک معلم و مدرس کے لیے اس سے چارہ نہیں کہ وہ ہر مسئلہ کی حقیقت بتلائے' اس کے بارے میں جو کچھ مسامحات ہوئے ہیں' ان پر تنبیہ کرے' مسئلہ کے متعلقات اور مالہ و ماعلیہ کی تفصیل کرے' کیونکہ وہ اپنے مخاطبین کے لحاظ سے اظہار حقائق کے منصب پر فائز ہے۔ غرض درس میں اعطاء علم ہوتا ہے اور وعظ میں اعطاء عمل خوب سمجھ لو۔ اسی طرح حدیث جبریل کا حاصل افاضۂ علم و بیان حقیقت ہے' بخلاف حدیث وفد عبدالقیس کے کہ اس کا مقصد صرف اعمال کی ترغیب ہے' جس میں اجمال و تسامح چل سکتا ہے اور شریعت نے بھی ترغیب و ترہیب میں تفصیل کو ترک کیا ہے۔

ایمان کا تعلق مغیبات سے ہے

الا یمان ان تو من باللہ الخ پر حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایمان کے سلسلہ میں اشیاء غائبہ کا ذکر فرمایا' جیسا حافظ ابن تیمیہؒ کی تحقیق ہے کہ ایمان کا تعلق صرف مغیبات سے ہوتا ہے' اسی لیے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی اعمال کا کوئی ذکر نہیں فرمایا' معلوم ہوا کہ اعمال کے اجزاء نہیں ہیں۔ جو امام اعظم و دیگر اکابر و سلف کا مسلک ہے۔

لقاء اللہ کا مطلب

ایمان کے تحت' ایک جزو ایمان بلقاء اللہ بھی فرمایا ہے' علامہ خطابی نے فرمایا کہ اس سے مراد آخرت[1] میں حق تعالیٰ کا دیدار ہے' لیکن امام نووی نے اس کے خلاف کہا کہ لقا سے رویت مراد نہیں' اس لیے کہ کوئی شخص اپنے بارے میں یقین سے نہیں کہہ سکتا کہ اس کو رویت حاصل ہوگی' رویت کا مدار بحالت ایمان مرنے پر ہے اور کسی کو اپنے خاتمہ کا علم نہیں ہے' اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ یہاں مراد صرف اتنی بات پر ایمان لانا ہے کہ حق تعالیٰ کی رویت امر واقعی اور حق ہے' اور آخرت میں حاصل ہو سکتی ہے' یا مراد یہ ہے۔ کہ اس دنیا سے دار آخرت کی طرف انتقال ضروری ہے جہاں لقاء خداوندی ہوگا' پھر یہ کہ کس کو ہوگا اور کس کو نہ ہوگا' اس سے یہاں بحث نہیں ہے (شروح البخاری صفحہ ۱/۲۲۵)

حضرت شاہ صاحب کی تحقیق

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ لقاء خداوندی ہی کا وہ عقیدہ ہے' جس سے مذہب اسلام کو دوسرے باطل مذاہب عالم سے بڑا امتیاز حاصل ہوتا ہے' کیونکہ یہ عقیدہ دین سماوی کا ہے' اہل یونان کا عقیدہ یہ تھا کہ جتنے علوم حقہ ہیں وہ ارواح کو ابدان سے جدا ہونے کے بعد حاصل ہوتے ہیں' اور

---

[1] اگر کہا جائے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو تو یہاں بھی رویت باری کا شرف حاصل ہوا' تو اس کا جواب یہ ہے کہ آپ کو دیدار کا شرف اس دار دنیا میں حاصل نہیں ہوا' بلکہ ملکوت علیا میں ہوا ہے' جس پر دنیا کا اطلاق نہیں ہوتا۔ (عمدۃ القاری صفحہ ۱/۳۲۸)

تمام چیزیں ان کے سامنے ہو جاتی ہیں جن سے ارواح کو بڑا سرور وابتہاج حاصل ہوتا ہے اور یہی ان کی جنت ونعیم جنت ہے۔ اور اگر وہ علوم حاصل نہ ہوں یا خلاف واقع حاصل ہوں تو وہ ان ارواح کے لیے ابدی غم والم کا موجب ہوں گے اور وہی ان کے لیے بطور عذاب وجحیم ہوں گے۔

فلسفہ یونان اور عقول

ان کے یہاں ملائکہ کی جگہ عقول ہیں اور فلسفہ یونان کا حاصل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ ایک سیر ہے عقل اول تین پاؤ عقل ثانی آدھ سیر اور عقل ثالث پاؤ بھر ہے اور اسی طرح دوسری عقول درجہ بدرجہ ہیں انہوں نے عقول کے لیے بھی علم محیط وغیرہ مانا ہے جو شرک ہے اور لقاء خداوندی ان کے یہاں محال ہے۔

دیوتا واوتار

ہندوستان کے ہندو مذہب والے اجسام میں حلول الوہیت کے قائل ہیں اور ان کو دیوتا اوتار وغیرہ کہتے ہیں ان کی عبادت بھی کرتے ہیں اور تناسخ مانتے ہیں وہ بھی دین سماوی کے طریقہ پر لقاء خداوندی کے قائل نہیں۔

اسلام میں لقاء اللہ کا عقیدہ

ہمارے یہاں لقاء خداوندی کا کھلا عقیدہ ہے **فمن کان یرجو القاء ربه فلیعمل عملا صالحا ولا یشرک بعبادة ربه احدا** (کہف) ''پس جس کو اللہ تعالیٰ سے ملنے کا شوق ہو۔ (یا اس کے سامنے حاضر کیے جانے کا خوف ہو۔) اسے چاہئے کہ کچھ بھلے کام شریعت کے موافق کر جائے اور اللہ تعالیٰ کی عبادت میں ظاہر وباطن کسی کو بھی کسی درجہ میں شریک نہ کرے یعنی شرک جلی کی طرح شرک خفی سے بھی بچتا رہے''۔ **اللهم اجعلنا کلنا ممن یرجو لقاء ک یارب۔**

مسافت درمیان دنیا وآخرت

حضرت شاہ صاحبؒ نے مناسبت مقام سے بھی افادہ فرمایا کہ اس دنیا اور دار آخرت کے درمیان کوئی مسافت نہیں ہے جس کو قطع کر کے وہاں پہنچیں گے بلکہ اس دنیا کے درہم برہم ہونے پر اسی میں سے پھوٹ کر آخرت نمودار ہو جائے گی اور یہی اس کا مقام ہوگا جس طرح کہ زمین کے اندر دبی ہوئی گٹھلی کے پھول پھٹنے کے بعد درخت نکل آتا ہے میں نے اپنے ایک فارسی قصیدہ میں برزخ حشر ونشر اور اس کے واقعات کی تمثیل پیش کی ہے۔

احسان کی حقیقت

شارحین حدیث سے احسان کی دو شرحیں منقول ہیں ایک کو حافظ ابن حجر وغیرہ نے اختیار کیا دوسری کو علامہ نووی نے پہلی یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے احسان کی حقیقت سمجھانے کے لیے دو حالتوں کی طرف اشارہ فرمایا ان میں سے اونچے درجہ کی حالت یہ ہے کہ انسان اپنے قلب سے مشاہدہ حق اس طرح کرنے لگے کہ گویا اس کو اپنی آنکھوں سے دیکھ رہا ہے اور اسی کی طرف آپ نے **کانک تراہ** سے اشارہ فرمایا ہے دوسری حالت یہ ہے کہ اس کے قلب پر مشاہدہ حق کا غلبہ تو نہیں ہوا مگر اس کے قلب میں اتنی صلاحیت پیدا ہو چکی ہے کہ وہ اس امر کا استحضار ضرور کر سکتا ہے کہ حق تعالیٰ اس کے ہر حال سے مطلع ہیں اور اس کے ہر عمل کو دیکھ رہے ہیں۔ اس کی طرف آپ نے **فانه یراک** سے اشارہ فرمایا گویا احسان کے دو حال ہیں ایک وہ جو انسان کے لیے بطور حال وصف وصفت نفس بن جاتا ہے اسی لیے اس کو مشاہدہ حق کا شرف حاصل ہو جاتا ہے کیونکہ یہ حال ووصف اس پر غالب وراسخ ہو جاتا ہے دوسرا درجہ علم وعقیدہ کا ہے کہ حق تعالیٰ تو اس کو ہر حال میں دیکھ ہی رہے ہیں یہ استحضار کی کیفیت بھی کچھ وقت قائم رہنے کے بعد حال بن جاتی ہے تاہم یہ علم سے زیادہ قریب رہتی ہے مشاہدہ والی کیفیت کی طرح صفت نفس نہیں بنتی۔

غرض شارع یہ ہے کہ اگر پہلی حالت کسی کو حاصل نہ ہو تو دوسری کم درجہ والی تو ضرور ہی حاصل ہونی چاہیے' گویا مطلوب دونوں ہی ہیں' اول اس لیے ارفع واعلیٰ ہے کہ وہ کمال استغراق کی صورت اور حال وصفت نفس ہے اور دوسری صرف علم کے درجہ کی چیز ہے' جس کا مرتبہ حال سے کم ہے' کیونکہ علم کی کیفیت ہی رسوخ کے بعد صفت نفس بن جانے پر حال ہو جاتی ہے۔

دو مطلوب حالتیں اور ان کے ثمرات

یہ دونوں حالتیں معرفت خداوندی اور حق تعالےٰ کے خوف وخشیت سے پیدا ہوتی ہیں' چنانچہ روایت عمارۃ بن القعقاع میں اور حدیث انسؓ میں بھی ان تخشی اللہ کانک تراہ وارد ہوا ہے' حافظ عینی نے اس مقام پر نہایت اعلیٰ تحقیق فرمائی ہے' جس کا خلاصہ یہ ہے کہ اسلام کا تعلق ترک معاصی' التزام طاعات' اور مباحات میں ترک لایعنی سے ہے' اگر حق تعالےٰ کی معرفت پوری طرح حاصل ہو کہ وہ ہماری ہر حرکت وسکون اور تمام جا وبے جا اعمال پر مطلع ہے' ظواہر وسرائر سب اس پر روشن ہیں تو وہ ہر وقت اور ہر جگہ حق تعالےٰ کی ذات یا اس کے برہان کا مشاہدہ کرتا ہے' حضرت یوسف علیہ السلام نے اسی طرح برہان رب کا مشاہدہ فرمایا تھا۔

جب حق تعالےٰ کی معرفت وخشیت دل میں جاگزین ہو جاتی ہے تو اس کی وجہ سے نہ صرف معاصی سے بچنے کی توفیق ملتی ہے اور طاعات میں پوری حلاوت حاصل ہوتی ہے' بلکہ لایعنی باتوں اور بے سود مشاغل سے بھی اس کو رستگاری مل جاتی ہے'

غافل تو بیک لحظ ازاں شاہ نباشی   شاید کہ نگاہے کند آگاہ نباشی

من حسن اسلام المرء ترکہ مالا یعنیہ (کسی شخص کے اچھے اسلام کی یہ بھی بڑی علامت ہے کہ وہ لایعنی باتوں کے پاس نہیں پھٹکتا) چونکہ دنیا میں اور دنیا کی ان آنکھوں سے ہم حق تعالےٰ کو نہیں دیکھ سکتے' اس لیے حق تعالےٰ کی جناب میں استغراق اور قلبی مشاہدہ کو کانک تراہ سے تعبیر فرمایا' جس طرح خانہ کعبہ نگاہوں کے سامنے ہونے کے وقت حق تعالےٰ کی اس تجلی گاہ کی وجہ سے ہر شخص کو بقدر معرفت وخشیہ مشاہدہ حق کی کیفیت کا کچھ نہ کچھ حصول ہو جاتا ہے اسی طرح قلبی مشاہدہ ومراقبہ کی کیفیات دوسری جگہوں کی عبادات وطاعات میں بھی حاصل ہو سکتی ہیں' اور اس حالت کی تحصیل مطلوب ہے' اگر کسی پر غفلت وانہماک دنیوی ہی طاری رہتا ہے' اور وہ اس حالت کو حاصل نہیں کر سکتا تو دوسرے درجہ میں دوسری حالت کی تحصیل مطلوب ہے' کہ کم از کم اپنے قلب میں اسی کا استحضار کرے کہ حق تعالےٰ میری طاعات وعبادت کو دیکھ رہے ہیں۔

یہ وہ شرح ہے جس کو حافظ ابن حجر وغیرہ نے اختیار کیا اور اس صورت میں فان لم تکن تراہ میں ان شرطیہ رہتا ہے جو اس کا عام اور کثیر استعمال ہے' اور یہ بہت اونچی شرح وتحقیق ہے۔

علامہ نووی کی شرح

دوسری شرح وہ ہے' جس کو علامہ نووی نے اختیار کیا کہ مقصد شارع عبادات وطاعات میں خشوع وخضوع کی کیفیت پیدا کرنا ہے' یعنی اس طرح عبادت وبندگی کرے کہ گویا خدا کو دیکھ رہا ہے' کیونکہ اس صورت میں بھی خدا اس کو دیکھ رہا ہے' اس لیے اگرچہ ہم خدا کو نہیں دیکھتے مگر وہ تو ہمیں ضرور دیکھ رہا ہے' یعنی سارا زور اس امر پر دیا جا رہا ہے کہ خدا ہمیں دیکھ رہا ہے'

اس لیے عبادت کو بہتر سے بہتر بنانے کی تدبیر یہی ہے کہ ہم اس تصور کو قوی کریں کہ وہ ہمیں' ہماری طاعات ونیات سب کو دیکھ رہا ہے اور قاعدہ ہے کہ جس کی خدمت واطاعت کی جائے' اگر وہ خادم ومطیع کو اس حالت میں دیکھتا ہے تو یہ زیادہ خوبی سے اس خدمت واطاعت کو انجام دیا کرتا ہے' اس صورت میں فان لم تکن تراہ میں ان شرطیہ نہیں بلکہ وصلیہ ہوگا' جو اس کا عام وکثیر استعمال نہیں ہے' بلکہ اس کی مثالیں شاذ ونادر ہی ملیں گی۔

کون سی شرح راجح ہے

بظاہر پہلی شرح کو ترجیح حاصل ہے اور حافظ ابن حجر کا پایہ تحقیق بھی بہ نسبت علامہ نووی کے بہت بلند ہے مگر ایک مطبوعہ تقریر درس بخاری میں نظر سے گزرا کہ "یہاں ان وصلیہ ہے اور ان شرطیہ کہنا درست نہیں، بعض لوگوں نے ان کو شرطیہ مان کر دو درجے تسلیم کئے ہیں، پہلا درجہ مشاہدہ کا ہے جو بلند ہے اور دوسرا درجہ اس سے کم اور نیچا ہے، مقصد یہ ہے کہ پہلا مقام اگر تم کو حاصل نہ ہو سکے تو دوسرا مرتبہ حاصل کرنا چاہئے، لیکن کلام اس توجیہ سے ابا کرتا ہے، پہلی توجیہ زیادہ مناسب ہے" اگر ان شرطیہ کہنا نادرست ہے اور کلام بھی اس توجیہ سے ابا کرتا ہے تو اس توجیہ کو بھی نادرست ہونا چاہئے تھا، پھر صرف کم مناسب اور زیادہ مناسب کا فیصلہ کیا؟ اس لیے بظاہر اس رائے کی نسبت حضرت شیخ کی طرف درست نہیں معلوم ہوتی، واللہ اعلم۔

علامہ عثمانی کے ارشادات

حضرت علامہ عثمانی قدس سرہ نے فتح الملہم صفحہ ۱۶۸/۱ میں تحریر فرمایا کہ حدیث الباب (حدیث جبریل) کے یہ جملے **ان تعبد اللہ کانک تراہ** الخ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے جوامع الکلم سے ہیں، جن کے الفاظ کم اور معانی بہت زیادہ ہوتے ہیں، کیونکہ ان سے مقام مشاہدہ، مقام مراقبہ وغیرہ بیان ہوئے ہیں، اور یہ بھی معلوم ہوا کہ خود عبادت کے بھی تین مراتب و مقامات ہیں۔ ایک یہ کہ ان کی ادائیگی ایسے طریقہ پر کر دی جائے کہ ظاہری ارکان و شرائط پورے ہو کر وظیفہ تکلیف ساقط ہو جائے دوسری صورت اس طرح ادا کرنے کی ہے کہ اپنے قلب میں پورا استحضار اس امر کا کرے کہ حق تعالیٰ اس کی بندگی و اطاعت کو مشاہدہ و معائنہ فرما رہے ہیں جو مقام مراقبہ ہے، ظاہر ہے کہ یہ صورت اول سے بہتر ہے۔

تیسری صورت سب سے اعلیٰ و ارفع یہ ہے کہ مکاشفہ کے دریاؤں میں غوطہ زنی کرے، حق تعالیٰ کے ہمہ وقت دھیان و استغراق سے اپنے قلب کو مشغول کرے، اور حضور دوام کی دولت سے مالا مال ہو، جس کا ثمرہ دوام ذکر ہے، یعنی حق تعالیٰ کو ہر آن حاضر و ناظر سمجھے گا تو اس کی یاد سے بھی دل غافل نہیں ہو سکتا، جب یہ صورت حاصل ہو جاتی ہے تو گویا اس کو حق تعالیٰ کی رویت و مشاہدہ کا مقام حاصل ہو جاتا ہے، یہی مقام آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم (ارواحنا فداہ) کو حاصل تھا اور اسی لیے...... آپ نے فرمایا **جعلت قرۃ عینی فی الصلوٰۃ**۔ (میری آنکھوں کی ٹھنڈک نماز میں ہے، کیونکہ طاعت میں آپ کو لذت اور عبادت میں راحت ملتی تھی، اور چونکہ آپ کے قلب انور کو انوار کشفیہ الٰہیہ محیط ہو چکے تھے اس لیے غیر اللہ کی طرف توجہ و التفات کے تمام دروازے اور دریچیاں بند ہو چکی تھیں۔

استغراق و محویت کے کرشمے

یہ جب ہی ہوتا ہے کہ قلب کے تمام گوشے محبوب کے ذکر و تصور سے معمور ہو جاتے ہیں اندرونی حواس کی نس نس میں اسی کی یاد و خیال سما جاتا ہے اور اس کے نتیجہ میں جو کچھ بھی وہ دنیا کے ظواہر و رسوم سے دیکھتا ہے، وہ سب بے خیالی بے دھیانی کی نظر ہوتی رہتی ہیں، اس کے بعد اس کے ظاہری حواس کان، آنکھ وغیرہ بھی وہی کچھ سنتے دیکھتے ہیں، جو اس کے محبوب حقیقی کی محبوب و مرضی ہوتی ہے اب وہ ظاہری کان، آنکھ سے سب کچھ دیکھتا سنتا ہے، مگر کچھ نہیں سنتا دیکھتا، اور اندرونی حواس اس قدر بیدار و کارگزار ہو جاتے ہیں کہ وہ سب کچھ دیکھتا سنتا ہے، جو ہم ظاہری حواس سے کبھی بھی دیکھ اور سن نہیں سکتے۔

حدیث میں ہے کہ ایک بندہ مجھ سے قریب ہوتے ہوتے اتنا قریب بھی ہو جاتا ہے کہ پھر میں ہی اس کی سمع و بصر بن جاتا ہوں، جن سے وہ سنتا اور دیکھتا ہے، حق تعالیٰ اپنے حبیب و محبوب صلی اللہ علیہ وسلم کی صدقہ میں ہمیں بھی ان سعادتوں میں سے کوئی حصہ نصیب فرمائے۔ **وما ذالک علی اللہ بعزیز**۔

مذکورہ بالا دومشہور شرحوں کے علاوہ ایک شرح اور بھی ہے جوصوفیہ کی طرف منسوب ہے اور اس کو محدثین میں سے حافظ ابن حجر وغیرہ شارحین بخاری نے ردکیا ہے اور ملاعلی قاری نے شرح مشکوۃ میں اس کی کچھ توجیہ بھی کی ہے وہ یہ کہ **فان لم تکن** میں **کان تامہ** ہے' ناقصہ نہیں' مطلب یہ کہ اگر تمہارا وجود فنا ہو جائے' جوحق تعالیٰ کی رویت ومشاہدہ سے بڑا حاجب ومانع ہے' توتم اللہ تعالیٰ کو دیکھ لوگے' غرض فنا یا فناء الفنا کا درجہ اگر حاصل ہو جائے تو قلب خدا کی رویت سے بہریاب ہوسکتا ہے' اور وہی یہاں مراد ہے' یہ درجہ صوفیا کے یہاں کثرت ذکر سے حاصل ہوتا ہے۔

افادات انور

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ احسان اچھے طریقہ پر کیے جانے والے تمام انواع اذکار واشغال وغیرہ کو شامل ہے' پھر اذکار کا اطلاق صرف اوراد مسنونہ پر ہوتا ہے' اشغال سے وہ طریقے مراد ہوتے ہیں جو مشائخ طریقت وصوفیہ کے معمول ہیں' نسبت ان کی اصطلاح میں اس ربط خاص کو کہتے ہیں جو عام ربط خالقیت ومخلوقیت کے سوا حاصل ہوتا ہے' جس کو یہ ربط خاص حاصل ہو جاتا ہے' وہ صاحب نسبت کہلاتا ہے۔

تصوف کے مشہور سلسلے چار ہیں' سہروردی' قادری' چشتی ونقشبندی' اور ہمارے اجداد میں سہروردی سلسلہ ہی نسلاً بعد نسل دس پشتوں تک متصل رہا ہے۔

شریعت' طریقت وحقیقت

خدا کے جو اوامر' نواہی' وعدو وعید وغیرہ ہم تک پہنچے ہیں' ان کو شریعت کہتے ہیں' شریعت کے سب احکام وہدایات کو بطور عادت ثانیہ پابندی ودوام کے ساتھ معمول بہ بنالینا طریقت ہے' اس طرح زندگی گزارنے والے کے تمام اعمال پر ایمان کی نورانیت چھا جاتی ہے اور یہی حال سلف کے اعمال کا تھا' مگر اب وہ وقت آگیا کہ علم ہے تو عمل ندارد' ایمان ہے مگر تصدیق جوارح مفقود' ظاہر میں کتنے ہی قرآن مجید کی تلاوت کرنے والے بھی ایسے اہل زیغ ملیں گے کہ ان کے زیغ باطن کے سبب قرآن مجید ان پر لعنت کرتا ہوگا' اللہ تعالیٰ ہم سب پر رحم فرمائے۔ آمین۔

شریعت وطریقت کی مندرجہ بالا تشریح کے بعد فرمایا کہ دینی زندگی کے سب سے بلند مقصد میں کامیابی اور اعلیٰ وارفع مطلوب کے حصول کو حقیقت کہا جاتا ہے اس سے معلوم ہوا کہ طریقت وشریعت میں کوئی اختلاف ومغایرت نہیں ہے' حضرت نے یہ بھی فرمایا کہ یہاں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے شریعت' طریقت وحقیقت کی تفصیل فرمائی ہے' یعنی اس حدیث میں سب مرحلے مذکور ہیں' شریعت' حقیقت سب پر حاوی ہے' اور طریقت اس سے جدا نہیں ہے' صاحب تصرفات غیر متشرع بھی ہوسکتا ہے' کیونکہ تصرف کی قوت مجاہدہ وریاضت سے ہی حاصل ہو جاتی ہے۔

جاہل صوفی شریعت' طریقت وحقیقت کو سمجھانے کے لیے جاہلانہ تعبیرات اختیار کیا کرتے ہیں' میں نے کہا کہ طریقت مثل مشعل کے ہے' جس سے شریعت کا راستہ طے کریں گے' اور منزل مقصود پر پہنچیں گے تو وہی حقیقت ہے۔

ایک جاہل پیر اپنے مریدوں کو سمجھایا کرتا تھا کہ اللہ کوئی شیر یا ہوا ہے کہ اس سے ڈریں؟ اس لیے **ایمان بین الخوف والرجاء** کا مطلب بتلاتا تھا کہ خوف کو ایک طرف پھینک دو' اور رجاء کو دوسری طرف پھینک دو' (ہاتھ کے اشارہ سے بتلاتا تھا' پھر کہتا کہ بیچ میں سے چلے جاؤ۔

میں نے کہا خوف کو ادھر سے لاؤ' اور رجاء کو ادھر سے لاؤ' (ہاتھ کے اشارہ سے ہی فرمایا) پھر بیچ میں لا کر ایک پاؤں ایک پر رکھو اور دوسرا دوسرے پر' اور سوار ہو کر چلے جاؤ۔

امام غزالی کا ارشاد

امام غزالیؒ نے لکھا کہ ایک علم وہ ہوتا ہے جو صاحب علم کو عمل پر مجبور نہیں کرتا' دوسرا وہ ہے جو عمل پر مجبور ومضطر بنا دیتا ہے' اس لیے اس کے جوارح واعضاء طاعات میں بسہولت مشغول ہو جاتے ہیں اور یہی علم کی قسم درحقیقت سلف کے یہاں ایمان کی حقیقت تھی' اور اسی کو میں کہا کرتا ہوں کہ۔

ایمان واسلام کا باہمی تعلق

ایمان باطن سے پھیل کر جوارح تک آتا ہے اور اسلام کے اثرات ظاہر کی طرف سے باطن میں داخل ہوتے ہیں' گویا تصدیق باطن جب غلبہ پا کر اعضاء و جوارح کو طاعت میں مصروف کردے تو وہ اسلام بن جاتی ہے اور اس وقت ایمان و اسلام متحد ہو جاتے ہیں' یہی مطلب ہے اتحاد مسافتین کا' اور اسی کی طرف حدیث الباب میں ان تعبد اللہ کانک تراہ الخ سے اشارہ کیا گیا ہے' کیونکہ جو عبادات جوارح سے متعلق ہیں اور وہ خشوع و خضوع کے ساتھ ادا ہوں تو گویا ایمان اعضاء کی طرف آیا' اور اسلام قلب کی طرف پہنچا' اور اس طرح دونوں طرف کی مسافتیں ایک مرکز پر جمع ہوگئیں' پس ایمان واسلام کو بھی اس صورت میں ہم شئی واحد کہہ سکتے ہیں' اور اگر تصدیق قلب تک ہی رہی' اعضاء پر اس کے آثار ظاہر نہ ہوئے' یا اسلام وظاہری طاعت صرف اعضاء تک رہی' اور درجہ احسان حاصل نہ ہوا' تو اسلام کو بھی اعضاء کا ہی اسلام کہیں گے جس کا تعلق دل سے کچھ نہ ہوگا' اور اس صورت میں ایمان واسلام الگ الگ ہی ماننے پڑیں گے۔

قرب قیامت اور انقلاب احوال

اذا ولدت الامۃ ربھا پر فرمایا کہ اس سے مراد یہ ہے کہ فروع اصول کا درجہ حاصل کرلیں اور اصول فروع کے درجہ میں اتر آئیں یعنی قرب قیامت میں سب باتوں کے اندر انقلاب ہو جائے گا۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے۔ اذا وسدا الامر الی غیر اھلہ فانتظر الساعۃ (جب نااہل لوگوں کو منصب ملنے لگیں گے تو قیامت کا انتظار کرو) اسی ارشاد کی روشنی میں تمام احادیث اشراط قیامت کو سمجھنا چاہئے۔

اس کے علاوہ بھی بہت سی شرحیں اس جملہ کی شارحین نے کی ہیں' مگر ان میں سے اکثر میرے نزدیک مرجوح ہیں نیز اس جملہ سے امہات الاولاد کی بیع کا جواز وعدم جواز نکالنا تو بالکل ہی بے محل بات ہے۔

فی خمس اور علم غیب

فرمایا۔ مراد یہ ہے کہ وقت قیامت کا علم بھی ان ہی پانچ میں داخل ہے' پھر فرمایا کہ یہ پانچ چیزیں چونکہ امور تکوین سے متعلق ہیں امور تشریع سے ان کا کوئی تعلق نہیں' اسی لیے انبیاء علیہم السلام کو ان کا علم نہیں دیا گیا' الا ماشاء اللہ اور یہ بھی فرمایا:۔ و عندہ مفاتح الغیب لا یعلمھا الا ھو۔ (اسی کے پاس غیب کی کنجیاں ہیں' جن کو ان کے سوا کوئی نہیں جانتا) کیونکہ انبیاء علیہم السلام کی بعثت کا مقصد تشریع ہی ہے' جس کے لیے علوم شریعت موزوں ہیں' علوم تکوین نہیں'

علم غیب سے مراد

پھر علم غیب سے مراد اصول کا علم ہے' علم جزئیات نہیں ہے' جو اولیاء کرام کو بھی عطا ہوا ہے' کیونکہ علم جزئیات حقیقت میں علم ہی نہیں ہے' علم تو حقیقت میں وہی ہے' جس سے ایک نوع کے تمام افراد کا علم حاصل ہو جائے' اور وہ علم اصول شیء ہی ہو سکتا ہے۔

اس کی مثال ایسی سمجھو کہ ہزاروں چیزیں یورپ سے بن کر آرہی ہیں' ان کو ہم دیکھتے ہیں' پہچانتے ہیں' لیکن ہم ان کے اصول سے ناواقف ہیں' تو علم جزئیات بغیر علم کلی کے علم ہی کہلانے کا مستحق نہیں ہے' کسی چیز کا علم کلی اگر ہمیں حاصل ہو جائے تو ہم اس نوع کی تمام جزئیات پر مطلع اور ان کے حقائق سے باخبر ہو سکتے ہیں' اسی کو حضرت حق جل مجدہ نے مفاتح سے تعبیر کیا ہے۔

کون سا علم خدا کی صفت ہے

غرض جو علم بطور مفتاح ہے' وہ صرف خدا کی صفت ہے' اس لیے لا یعلمھا الا ھو کی تفسیر بلا کسی تاویل کے سمجھ میں آجائے گی۔

پانچ کا عدد کس لیے

باقی رہا یہ کہ صرف پانچ کی کیوں تخصیص فرمائی؟ حالانکہ اور ہزاروں چیزوں کے اصول بھی صرف خدا ہی کو معلوم ہیں' جواب دیا گیا کہ یہاں ایسی انواع ذکر کردی گئیں جو سب کا مرجع واصل ہیں' میں کہتا ہوں کہ یہاں سائل کا سوال صرف ان ہی پانچ سے متعلق تھا' جس کی تفصیل حافظ سیوطیؒ نے اس آیت کے شان نزول میں کی ہے اور جو عدد کسی سوال کی موافقت کے سبب ذکر ہوتا ہے وہ باتفاق علماء اصول تحدید کے لیے نہیں ہوا کرتا۔ میرے نزدیک یہی جواب سب سے بہتر ہے (دیکھو لباب النقول فی اسباب النزول اورالدر المنثور)

باب. ۵۰ ...... حدثنا ابراهيم بن حمزة قال حدثنا ابراهيم بن سعد عن صالح عن ابن شهاب عن عبيد الله بن عبد الله ان عبد الله بن عباس اخبره قال اخبرني ابو سفيان بن حرب ان هر قل قال له سالتک هل يزيدون ام ينقصون ؟ فزعمت انهم يزيدون و كذلك الا يمان حتىٰ يتم و سئالتک هل يرتد احد سخطة لدينه بعد ان يد خل فيه فزعمت ان لا و كذلک الايمان حين تخالط بشاشته القلوب لا يسخطه احد.

ترجمہ:۔ حضرت عبداللہ ابن عباسؓ نے خبر دی کہ انہیں ابوسفیان بن حرب نے بتایا کہ جب ان سے ہرقل (شاہ روم) نے کہا کہ میں نے تم سے پوچھا کہ وہ لوگ (رسولؐ کے پیرو) کم ہو رہے ہیں یا زیادہ؟ تو تم نے کہا' وہ بڑھ رہے ہیں' اور یہی حالت ایمان کی ہوتی ہے' جب تک وہ مکمل ہو' اور میں نے تم سے دریافت کیا کہ کیا ان میں سے کوئی اس دین کو قبول کر کے پھر اسے برا سمجھ کر ترک بھی کر دیتا ہے؟ تم نے کہا کہ نہیں اور یہی کیفیت ایمان کی ہوتی ہے جب اس کی بشاشت دلوں میں اتر جاتی ہے تو پھر اس سے کوئی ناخوش نہیں ہوسکتا۔

تشریح:۔ سابق الذکر حدیث جبریل علیہ السلام کے تحت ہم بتلا چکے ہیں کہ وہ پوری حدیث ان حضرات کی تائید میں ہے جو ایمان و اسلام کی حقیقت الگ الگ سمجھتے ہیں' اور آخر میں جو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا "یہ جبریل تھے جو تمہیں دین سکھانے آئے تھے" اس سے اتنی بات ثابت ہوئی تھی کہ دین کا اطلاق مجموعہ ایمان واسلام واحسان پر ہوتا ہے' اور اس بارے میں کوئی اختلاف بھی نہیں ہے' ائمہ احناف اور دوسرے محدثین و متکلمین بھی مانتے ہیں کہ مجموعہ دین ہے' یہاں امام بخاریؒ نے باب بلا ترجمہ قائم کر کے غالباً باب سابق کی اس کمی ہی کو پورا کرنے کی سعی فرمائی ہے' اور یہاں حدیث ہرقل کا ایک ٹکڑا نقل فرما کر اپنے مقصد کی تائید فرمائی کہ دین وایمان میں اتحاد ہے' ہم پہلے پوری تفصیل سے ثابت کر چکے ہیں کہ دین وایمان کو متحد یا ایک قرار دینا خلاف تحقیق ہے' دین کا اطلاق اسلام پر بھی ہوتا ہے اور ایمان واسلام دونوں کی حقیقتیں الگ الگ ہیں' رہا امام بخاری کا ہرقل کے قول سے استدلال کرنا' اس کے بارے میں چند امور بحث طلب ہیں۔

بحث ونظر ایک اشکال یہ ہے کہ ہرقل غیر مومن ہے' اس کے قول سے استدلال کیسے ہوسکتا ہے؟ جواب یہ دیا گیا ہے کہ وہ علماء اہل کتاب میں سے ہے اور جو کچھ اس نے سوالات کئے اور جوابات پر تبصرے کئے' ان کا تعلق کتب سماویہ سابقہ میں بیان کردہ نشانیوں سے ہے' اس لیے اس کی رائے کو تائید میں پیش کیا گیا۔

دوسرے یہ کہ کتب سابقہ میں بھی جو باتیں ایسی ہیں کہ وہ ہمارے دین وشریعت کے خلاف نہیں' یا جن سے ہمیں تائید ملتی ہے تو ان کو قبول کر سکتے ہیں' اور یہی امام بخاری کا مسلک بھی ہے' اس لیے اس سے تائید حاصل کی ہے۔

امام بخاریؒ کے وجوہ استدلال پر نظر

مگر ان وجوہ استدلال میں کلام ہوسکتا ہے' اول یہ کہ ہرقل کے قول میں کوئی حوالہ کتب سابقہ کا نہیں ہے' اور بغیر حوالہ وتحقیق کے ہم کس طرح ایک غیر مومن کی شہادت کو قبول کر لیں؟ دوسرے یہ کہ جو بات ہمارے یہاں قرآن وحدیث کی روشنی میں قطعی طور سے طے شدہ نہیں ہے (مثلاً اسلام

وایمان کا یا ایمان ودین کا ایک ہونا یا ان کا الگ الگ حقیقتیں ہونا' امام بخاری پہلی بات مانتے ہیں' اور دوسرے محققین دوسری) تو ایسی مختلف فیہ چیز کے لیے کتب سابقہ سے تائید وعدم تائید کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا' ان کتابوں کی وہی باتیں تو ہم قبول کر سکتے ہیں جن کی صحت پر ہم قرآن وحدیث کے فیصلوں کی روشنی میں اطمینان کر سکیں' اور جو امر فیصلہ شدہ نہیں ہے اس کی ایک جانب کو کتب سابقہ یا کسی غیر مومن کتابی کے قول سے ترجیح کس طرح دی جاسکتی ہے؟ غرض امام بخاریؒ کے یک طرفہ رجحان کا غلو ہے کہ اس کے لیے اس قسم کی کمزور وجوہ بھی استدلال میں پیش فرمادیں۔

''زبردست شہادت'' پر نقد ونظر

یہاں یہ امر بھی قابل ذکر ہے کہ مطبوعہ اردو تقاریر درس بخاری شریف میں لکھا گیا ہے کہ امام بخاری نے دین واسلام وایمان تینوں کے اتحاد پر زبردست شہادتیں پیش کردیں' ایک جبریل کے بیان سے' دوسرے اہل کتاب کے عالم ہرقل کے بیان سے'' دوسری جگہ لکھا گیا کہ ''امام بخاری نے دونوں باب سے ایمان ودین کی ایک ہی حقیقت ثابت کی' اولاً ثبوت شریعت محمدیہ کے اعتبار سے تھا' اور ثانیاً شریعت سابقہ سے''

یہ دونوں عبارتیں اس موقع کے لیے مناسب نہ تھیں' کیونکہ ہم نے واضح کردیا ہے کہ امام بخاری کا استدلال حدیث جبریل سے نہایت کمزور ہے جیسا کہ حضرت شاہ صاحب نے بھی فرمایا کہ حدیث جبریل میں تو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے تینوں کے مجموعہ کو دین فرمایا تھا' جس میں سرے سے کوئی نزاع ہی نہیں ہے' اس لیے اس سے دین واسلام وایمان کے اتحاد پر زبردست شہادت کس طرح پیش ہوگئی؟ کیا مجموعہ اور اس کے ہر ہر فرد کا حکم ایک ہی ہوا کرتا ہے' امام بخاری کو خود بھی احساس ہے کہ حدیث جبرائیل میں ان کے استدلال کے لیے کوئی بہتر موقع نہیں' اور اسی لیے ایسا گول مول سا ترجمہ قائم کیا' جس کی طرف ہم اشارہ کر چکے ہیں' مگر ہماری خوش فہمی کہ اس پر بھی ہم ان کی کمزوری کو زبردست شہادت کہیں یا سمجھیں' دوسری عبارت میں ثبوت کا دعوے اور وہ بھی شریعت محمدیہ سے بے محل ہے جیسا کہ اوپر بتلایا جاچکا ہے' اور دوسرا ثبوت شریعت سابقہ سے بھی محل کلام ہے' جس کی وضاحت اوپر ہوچکی یہ ضرور ہے کہ امام بخاریؒ اپنے نظریات کی تائید کے لیے ہر قریب وبعید' قوی وکمزور دلیل سے استفادہ کرتے ہیں' مگر یہ سمجھنا ہمارا کام ہے کہ کس موقع پر انہوں نے زبردست دلیل پیش کی اور کس موقع پر زبردستی کا استدلال کیا' جیسا کہ یہاں زیر بحث موقع میں ہے۔

خرم کا جواز وعدم جواز

امام بخاری نے یہاں اپنے نظریہ کی تائید کے لیے حدیث کا ایک ٹکڑا پیش کیا ہے' جس کو محدثین کی اصطلاح میں خرم کہتے ہیں' اور صحیح بخاری میں انہوں نے بکثرت ایسا کیا ہے' کیونکہ اسی طریقہ سے انہوں نے اپنے خاص اجتہادی مسائل کے لیے تائیدی اشارات پیش کیے ہیں۔

اس امر میں اختلاف ہے کہ خرم جائز ہے یا نہیں؟ بعض حضرات محدثین اس کو مطلقاً جائز کہتے ہیں اور بعض حضرات نے اس کو بالاطلاق ناجائز قرار دیا ہے' لیکن صحیح بات یہ ہے کہ اگر مخروم (حدیث کا ٹکڑا) پورے معنے ظاہر کرتا ہے تو ایسا خرم (یا قطع وبرید) جائز ہے' اور اگر اس کے معنی اتنے ٹکڑے سے پورے ادا نہیں ہوتے' یا اس سے معنے میں کوئی تبدیلی پیدا ہوسکتی ہے تو ایسا خرم جائز نہیں' امام بخاری کا خرم بھی حدود جواز ہی میں ہوتا ہے' واللہ اعلم۔

علمی تحقیق

یہاں ایک بحث یہ بھی ہے کہ اس حدیث میں خرم امام بخاری کی طرف سے ہے یا اوپر سے ہے؟ علامہ کرمانی شارح بخاری کی رائے ہے کہ یہ امام بخاری سے نہیں بلکہ امام زہری سے ہوا ہے' نیچے کے رواۃ میں سے غالباً شیخ ابراہیم بن حمزہ نے ایمان کے دین ہونے پر استدلال کرنے کے لیے صرف اسی قدر ٹکڑا روایت کیا ہوگا۔ حافظ عینی نے فرمایا کے کرمانی کی رائے صحیح نہیں کیونکہ امام بخاری نے اسی سند سے یہی

حدیث مکمل طور سے کتاب الجہاد (باب دعاء النبی صلی الله علیه وسلم الی الا سلام و النبوة صفحہ۴۱۲ میں ذکر کی ہے' اس لیے خرم امام بخاری ہی کی طرف سے ہے' جو امام بخاری نے اپنے نظریہ پر استدلال کے لیے کیا ہے۔ (عمدۃ القاری صفحہ ۱/۳۴۲)

باب فضل من استبراء لدینه۔ (اس شخص کی فضیلت جس نے اپنے دین کی صفائی پیش کی)

(۵۱) حدثنا ابو نعیم[۱] حدثنا زکریا عن[۲] عامر قال سمعت النعمان بن بشیر یقول سمعت رسول الله صلی الله علیه وسلم یقول الحلال بین و الحرام بین و بینهما مشتبهات لا یعلمها کثیر من الناس فمن اتقی المشتبهات استبراء لدینه و عرضه و من وقع فی الشبهات کراع یراعی حول الحمیٰ یوشد ان یواقعه الا و ان لکل ملک حمی الا ان حمی الله فی ارضه محارمه الا و ان فی الجسد مضغة اذا صلحت صلح الجسد کله و اذا فسدت فسد الجسد کله الا و هی القلب.

ترجمہ: حضرت نعمان بن بشیر سے روایت ہے کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے ہوئے سنا کہ حلال بھی ظاہر ہے اور حرام بھی ظاہر ہے' اور ان دونوں کے درمیان مشتبہ چیزیں ہیں' جن کو بہت سے لوگ نہیں جانتے' تو جو شخص ان مشتبہ چیزوں سے بچے تو گویا اس نے اپنے دین اور آبرو کو سلامت رکھا' اور جو ان شبہات (کی دلدل) میں پھنس گیا' وہ اس چرواہے کی طرح ہے جو (اپنے جانوروں کو) سرکاری چراگاہ کے آس پاس چراتا ہے' ڈر ہے کہ وہ اپنے دھن کو اس چراگاہ میں جا گھسائے گا اچھی طرح سن لو کہ ہر بادشاہ کی ایک چراگاہ ہوتی ہے' یاد رکھو کہ اللہ کی زمین میں اللہ کی چراگاہ اس کی حرام کردہ چیزیں ہیں۔ اور سن لو کہ جسم کے اندر ایک گوشت کا ٹکڑا ہے' جب وہ سنور جاتا ہے تو سارا جسم سنور جاتا ہے اور جب وہ بگڑ جاتا ہے تو پورا جسم بگڑ جاتا ہے' سن لو کہ یہ (گوشت کا ٹکڑا) دل ہے۔

تشریح: حدیث میں کتنا پر حکمت اور قیمتی جملہ ارشاد فرمایا گیا ہے کہ انسانی جسم کا اصل تعلق دل سے ہے' جب تک وہ کام کرتا ہے انسان کا سارا جسم متحرک ہے' اور جس دن اس نے کام چھوڑ دیا' اسی وقت زندگی کا سلسلہ ختم ہے' یہی دل انسانی اعضاء کی طرح انسانی اخلاق کے لیے بھی کنجی کی حیثیت رکھتا ہے' اگر دل ان تمام بداخلاقیوں بے حیائیوں اور خباثتوں سے پاک ہے' جن سے بچنے کا اللہ تعالیٰ نے حکم دیا ہے تو انسان کی ساری زندگی پاک وصاف ہوگی اور اگر دل ہی میں فساد بھر گیا تو پھر آدمی کا ہر فعل فتنہ انگیز اور فساد پرور بن جاتا ہے' اس لیے سب سے پہلے قلب کی اصلاح ضروری ہے' اسی لیے احکام سے پہلے عقائد کی درستگی پر زور دیا جاتا ہے' اگر دل سنور گیا تو آدمی کے جسم وروح دونوں کی اصلاح ممکن ہوگئی۔

---

[۱] یہ ابو نعیم فضل بن دکین عمرو بن خالد بن زہیر قرشی (م ۲۱۹ھ) امام بخاریؒ کے بڑے شیخ ہیں' جن سے امام بخاری بلا واسطہ روایت کرتے ہیں اور دوسرے ارباب صحاح نے بالواسطہ روایت کی ہے نہایت جلیل القدر محدث تھے بلکہ یہ بھی تذکروں میں لکھا ہے کہ کثرۃ شیوخ میں ان جیسے کم ہیں' امام احمد وغیرہ نے آپ کو حفاظ حدیث میں شمار کیا' تمام ائمہ محدثین نے آپ کی مدح کی ہے آپ سے دوسرے بھی بڑے ائمہ واعلام کبار' حفاظ حدیث نے روایت حدیث کی ہے' مثلاً ابن مبارک' امام احمد' ابن ابی شیبہ' ابن ابی خثیمہ' ابن راہویہ' امام ذہلی' ابوذرعہ' ابوحاتم وغیرہ آپ کو اتقن اہل زمانہ کہا گیا ہے' آپ کا یہ قول نقل کیا گیا ہے کہ میں اٹھ سو شیوخ سے ملا میں نے کسی کو نہیں پایا جو خلق قرآن کا قائل ہوا ہو' بلکہ یہ بھی دیکھا کہ جس پر اس کی تہمت لگی' وہ زندیق قرار پاتا ہے۔

ہم نے مقدمہ انوارالباری صفحہ ۱/۹۷ میں تہذیب الکمال اور تبیض الصحیفہ کے حوالہ سے نقل کیا تھا کہ آپ بھی امام اعظم ابوحنیفہ کے تلامذہ حدیث میں سے ہیں' اگرچہ تہذیب نے اس نسبت کو حذف کر دیا ہے۔

یہاں اتنی بات اور لکھنی ہے کہ امام بخاری نے امام صاحب کی طرف بھی خلق قرآن کی نسبت کر دی ہے۔ جس کی صفائی خود امام احمد وغیرہ سے ہم نے ذکر کی تھی' یہاں ابو نعیم موصوف بھی اپنے شیوخ کو اس الزام سے بری کر رہے ہیں اور اگر آپ کے شیوخ میں سے امام صاحب ایسے مشہور ومعروف شیخ اس کے قائل ہوئے ہوتے' تو ابو نعیم ان کا ضرور ذکر کرتے' بلکہ ممکن ہے کہ کچھ بڑوں کی طرف اس قسم کی غلط نسبتوں ہی کی صفائی کے لیے ایسا جملہ ارشاد فرمایا' و الله اعلم'

[۲] یہ زکریا بن ابی زائدہ خالد بن میمون الہمدانی کوفی (م ۱۴۹ھ) ارباب صحاح ستہ کے شیوخ میں ہیں اور امام اعظمؒ کے تلمیذ حدیث ہیں اور امام صاحب سے مسانید میں روایت کی ہے' اور آپ کے صاحبزادے یحییٰ بن زکریا بھی بڑے جلیل القدر محدث تھے' جو امام صاحب کے اصحاب میں اور شرکاء تدوین فقہ سے تھے۔ (دیکھو مقدمہ صفحہ ۱/۸۴ وصفحہ ۱/۱۸۶)

حضرت شاہ صاحب کے تشریحی ارشادات

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ استبراء سے مراد احتیاط فی الدین ہے اور یہ اگرچہ بعض اعتبارات سے دین سے خارج چیز ہے۔ مگر امام بخاری نے اس کو بھی دین میں داخل کیا ہے۔ یعنی اگر ایک شخص اپنے دین پر بقدر ضرورت عامل ہو اور اس کے بعد محتاط زندگی گزارے تو اس کی اس احتیاط کو بھی دین کا جزو سمجھا جائے گا یا نہیں؟ حدیث الباب سے یہ بات ثابت ہوئی کہ وہ بھی دین ہی سے ہے' اگرچہ دین کے اعتبار سے وہ دین سے زائد ہی چیز ہے' گویا امام بخاریؒ نے یہ دوسری تقسیم دین وایمان کی بتلائی کہ بعض لوگ محتاط زندگی گزارتے ہیں' بعض نہیں' اور احتیاط والوں کو دوسروں پر زیادہ فضیلت حاصل ہے' لہٰذا معلوم ہوا کہ ایمان کے بھی مراتب ہیں۔ وھو المقصود۔

پھر فرمایا کہ یہ حدیث نہایت مہم ومشکل اور کثیر المعانی احادیث میں سے ہے' بہت سے علماء وفضلاء نے اسکی شرح میں مستقل تصانیف لکھی ہیں۔

حافظ تقی الدین وعلامہ شوکانی کا ذکر

حافظ تقی الدین بن دقیق العید بھی عمدۃ الاحکام میں اس حدیث پر گزرے ہیں اور ان سے بہتر کسی نے نہیں لکھا' مگر وہ بھی اس کا حق ادا نہیں کر سکے ہیں۔

علامہ شوکانی نے بھی رسالہ لکھا مگر اس میں کچھ مغز نہیں ہے' پیاز کی طرح چھلکے اتارتے چلے گئے ہیں' حاصل کچھ نہیں ہے بلکہ اس سے اچھا تو میں لکھ سکتا ہوں' گو میں بھی اس کو تمام نہیں سکتا' آگے امام بخاری اس حدیث کو کتاب البیوع میں بھی لائیں گے' اور اس وقت میں بتلاؤں گا کہ اس کے تمام جوانب کا بھی احاطہ نہیں کر سکے ہیں' اگر حدیث مذکور کی پوری حقیقت منکشف ہو جاتی تو ہمیں صاحب شریعت سے ایک مکمل ضابطہ وقاعدہ کلیہ حلال وحرام کا مل جاتا اب مشتبہات کے ابہام کی وجہ سے ہم اس سے محروم ہو گئے' اور اب صرف جزئیات نکالے جا سکتے ہیں' ضوابط وکلیات نہیں' تاہم اس حدیث سے ایک نہایت اہم اشارہ اس امر کی طرف ملتا ہے کہ نجات کے طریقوں میں سے ایک یہ بھی ہے کہ افعال کو چھوڑ کر ترک کو اختیار کیا جائے' پھر فرمایا کہ عبادت وجودی چیز ہے کہ اس میں زیادتی مطلوب ہے' زیادہ دنیا کی لذتوں سے بے رغبتی کا نام ہے' اور خدا کے یہاں زیادہ قدر زہد ہی کی ہے گو لوگوں کے یہاں زیادہ قدر عبادت کی ہے' ورع یہ ہے کہ شکوک وشبہات سے بچے' علامہ سیوطی نے حدیث ذکر کی ہے کہ "ورع" سے زیادہ کچھ نہیں ہے"۔ غرض زہد وورع سب عدمی ہیں' عبادت کی طرح سے وجودی نہیں۔

حدیث الباب کا مقصد: حدیث کے پہلے حصہ میں احکام ومسائل کی طرف اشارہ ہے کہ حلال وحرام سب شریعت نے واضح کر دیے ہیں' اور دوسرے حصہ میں حوادث ووقائع کی طرف اشارہ فرمایا ہے' جن کے لیے ایک عرفی ضابطہ ذکر فرمایا کہ جو شخص شبہات اور تہمت کے مواقع سے بچے گا وہ اپنے دین کو ضائع ہونے سے اور آبرو کو مطعون ہونے سے محفوظ کرے گا' جس طرح حضرت علی رضی اللہ عنہ کا ارشاد منقول ہے کہ تم ایسے کاموں سے بھی بچو' جن کو عام لوگوں کے دل ناپسند کریں' اگرچہ تمہارے پاس ان کا عذر ہو کیونکہ بہت سے لوگ جو بری بات کو دیکھتے اور سنتے ہیں' تمہارے عذر کو سننے اور قبول کرنے کو تیار نہ ہوں گے۔

اس وضاحت سے وہ مشبہ بھی دفعہ ہو گیا کہ حلال وحرام کے ذکر میں آبرو کی حفاظت کس مناسبت سے ذکر ہوئی پس حدیث بھی حضرت علی رضی اللہ عنہ کے قول مذکور کی طرح صرف مسائل کے بیان میں نہیں ہے' بلکہ ان کے علاوہ دوسرے حالات وحوادث بھی مراد ہیں۔ اور استبراء کی صورت یہاں میرے نزدیک ایسی ہے کہ جس طرح مدعی علیہ عدالت میں عائد شدہ الزامات کی طرف سے صفائی پیش کیا کرتا ہے' جو شخص مشتبہ امور اور مواضع تہمت سے بچے گا' وہ بھی اپنے دین وآبرو دونوں کی طرف سے صفائی پیش کر دے گا۔

امام محمد وامام شافعیؒ: حضرت شاہ صاحبؒ نے یہ بھی فرمایا کہ اس حدیث کی شرح اگر امام محمد یا امام شافعیؒ ایسے دقیق النظر حضرات کرتے تو حق ادا ہوتا۔ امام شافعیؒ چونکہ خود فقیہ النفس تھے۔ اسی لیے انہوں نے اپنے استاذ امام محمدؒ سے پورا استفادہ فرمایا' اور ہمیشہ امام کی تعریف فرماتے تھے' کبھی فرماتے کہ امام محمدؒ آنکھوں اور دلوں دونوں کو سیراب کرتے تھے (کیونکہ حسین وجمیل بھی تھے اور ذی علم وحکمت بھی)' کبھی فرماتے کہ امام محمدؒ جب کسی

مسئلہ پر کلام کرتے تھے تو ایسا معلوم ہوتا تھا کہ جیسے ان پر وحی اتر رہی ہے' کبھی فرماتے کہ میں نے امام محمد سے دو اونٹ کے بوجھ کی برابر علم حاصل کیا لیکن جو صرف محدث تھے انہوں نے نہ امام محمد کے علم و مرتبہ کو پہچانا نہ ان کی تعریف کی' بلکہ ایسے محدثین کے لیے مزید ایک وجہ ان سے توحش کی پیدا ہو گئی وہ یہ کہ امام محمد نے سب سے پہلے فقہ و حدیث کو الگ الگ مدون کیا' جب ان سے پہلے تالیف و تصنیف کا طرز آثار و فقہ کو ملا کر جمع کرنے کا تھا' پس یہ طریقہ کا اختلاف بھی وجہ طعن بن گیا' حالانکہ پھر تمام ہی مذاہب اربعہ والوں نے اسی امام محمد والے طریقہ کو اختیار کیا' مگر انصاف دنیا میں کہاں ہے؟

حدیث الباب اور علامہ نوویؒ

امام نوویؒ نے شرح بخاری میں لکھا کہ" حدیث الحلال بین الخ نہایت عظیم القدر حدیث ہے' وہ ارکان اسلام میں سے ایک ہے اور ان احادیث میں سے ہے جن پر اسلام کا مدار ہے' اس کی شرح کے لیے بہت سے اوراق بلکہ بہت سے دفتر چاہئیں' بہت سے علماء نے اس کو تمام اصول اسلام کا ایک تہائی اور بعض نے چوتھائی قرار دیا ہے۔ اس کی مختصر شرح یہ ہے کہ کچھ اشیاء حلال ہیں' جن کے حلال ہونے میں کوئی شک نہیں۔ کچھ حرام ہیں جن کی حرمت بے شک وشبہ ہے اور ایک تیسری قسم ان کی ہے جن کا حکم مشتبہ ہے' جو شخص ایسی مشکوک و مشتبہ چیزوں سے پرہیز کرے گا' اس نے اپنے کو معصیت سے بچا لیا' اور ایسی مشکوک چیزوں کی تفصیل کتب فقہ میں موجود ہے۔

مشتبہات اور خطابی

قولہ صلی اللہ علیہ وسلم" وبینهما مشتبهات لا یعلمها کثیر من الناس " خطابی وغیرہ علماء نے فرمایا۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ وہ کچھ لوگوں پر مشتبہ ہوتی ہیں کچھ پر نہیں' کیونکہ ان کے اندر ذاتی اشتباہ و ابہام نہیں ہوتا ہے' ورنہ وہ سب ہی مشتبہ ہو جائیں' چنانچہ اہل علم ان کو جانتے پہچانتے ہیں' ان پر کوئی اشتباہ نہیں ہوتا۔

علامہ قسطلانی کی رائے

علامہ قسطلانی نے لکھا کہ کثیر کی قید سے معلوم ہوا کہ قلیل افراد اس سے مستثنیٰ ہیں یعنی مجتہدین و علماء جو ذریعہ نص یا قیاس کے یا استصحاب وغیرہ سے فیصلہ کر سکتے ہیں۔

نواب صاحب کی رائے

نواب صاحب نے بھی عون الباری میں ان حضرات مجتہدین و علماء کے استثناء کو صحیح قرار دیا ہے' اور جب یہ امر تسلیم ہو گیا کہ کثرت غیر مجتہدین وغیرہ علماء کی ہے تو اگر نہ جاننے والے' جاننے والوں کے علم پر اطمینان کر کے ان کی تقلید نہ کریں گے تو اور کیا صورت ان کے عمل کی ممکن ہو سکتی ہے اور تقلید ائمہ مجتہدین کو شرک یا غیر شرعی امر قرار دینا کیونکر صحیح ہوگا؟ البتہ اگر علماء مجتہدین کے فیصلہ کے بعد بھی کسی پر وہ امر بدستور مشتبہ و مشکوک رہے تو اس کے لیے ضرور بجائے عمل کے صورت ترک و اجتناب ہی متعین ہو گی۔

بحث ونظر.... تحقیق مشتبہات

حافظ عینیؒ نے شرح بخاری شریف میں لکھا کہ اس میں پانچ روایات ہیں۔

(۱) مشتبہات:۔ یہ روایت اصیلی کی ہے' اور ابن ماجہ میں بھی یہی روایت ہے۔ (۲) متشبہات:۔ یہ روایت طبری کی ہے۔

(۳) مشبہات:۔ یہ روایت سمرقندی کی ہے اور مسلم میں بھی اسی طرح ہے۔ (۴) مشبہات:۔ (۵) مشبہات۔

پھر لکھا کہ ہر ایک اشتبہ الامر سے ماخوذ ہے' اس وقت بولتے ہیں جب کہ کوئی امر واضح نہ ہو' اول کے معنی مشکلات امور ہیں کیونکہ ان

میں دو متضاد و متقابل جانبوں کا احتمال ہوتا ہے اس سے بھی پوری مشابہت اس سے بھی مماثلت' فیصلہ کرنا دشوار ہوتا ہے کہ کس کے ساتھ رکھیں' دوسرے کا مطلب بھی ایسا ہی ہے مگر اس میں تکلف بھی معلوم ہوتا ہے' جو باب تفعل کا خاصہ ہے' تیسرے سے یہ معنی نکلتے ہیں کہ وہ دوسری چیزوں سے مشابہت رکھتی ہیں' جس کی وجہ سے کوئی متعین حکم نہیں لگا سکتے' بعض نے یہ معنی لیے کہ وہ حلال سے مشابہت رکھتی ہیں' چوتھے کا معنی یہ ہے کہ وہ اپنے کو حلال سے مشابہ کرنے والی ہیں' پانچویں کا معنی بھی یہی ہے' صرف باب تفعیل وافعال کا فرق ہے' قاضی کا فیصلہ یہ ہے کہ پہلی تینوں صورتیں بمعنی مشکلات ہیں' یشتبہ یشکل ہے اور اسی سے' ان البقر تشابہ علینا ہے۔

حضرت شاہ صاحبؒ کی رائے

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ مشتبہات وہ ہیں جن کا حکم معلوم نہ ہو اور ایسی ہی قرآن مجید کی متشابہات بھی ہیں' جن کی مراد معلوم نہیں' مشبہات سے اصولیوں کے قیاس کی طرف اشارہ ہے کہ وہ علت جامعہ کے ذریعہ کھینچتے ہیں' مشبہات بھی اصولیوں کے موافق ہے' میرے نزدیک حدیث کا اصل لفظ مشتبہات ہی ہوگا' جو راویوں کی تعبیرات میں بدل گیا۔

اشکال: ایک اشکال یہاں یہ ہے کہ آیت قرآنی **منه آيات محكمات هن ام الكتاب و اخر متشبهات** میں بھی متشابہات کا لفظ وارد ہوا ہے' اس سے کیا مراد ہے؟ بعض مفسرین نے ملتبسات کے معنی میں لیا ہے۔ جس پر اعتراض ہوا کہ حق تعالیٰ نے دوسری جگہ پورے قرآن مجید کو کتاب متشابہ فرمایا ہے' یعنی ایسی کتاب جس کا بعض حصہ دوسرے بعض کی تصدیق کرتا ہے اور یہ اس کی مدح ہے' نہ ایسی کتاب کہ اس کے بعض حصے دوسرے بعض سے ملتبس ہو جائیں کہ صورت التباس واشتباہ کلام خداوندی کے شایان شان نہیں' اسی لیے دوسرے مفسرین نے واخر متشابہات میں بھی تصدیق ہی کے معنی لیے ہیں اور یہی معنی حضرت مجاہد سے بھی مروی ہے (ملاحظہ ہو باب التفسیر بخاری)

جواب میری رائے یہ ہے کہ لفظ متشابہ بمعنی تصدیق کرنے والا المحکم ہی کا ہم معنی ہے' دونوں میں زیادہ فرق نہیں ہے' حالانکہ حق تعالےٰ نے آیت مذکورہ میں دونوں کو مقابل قرار دیا ہے اور متشابہات کا اتباع کرنے والے کو اہل زیغ قرار دیا ہے' اس لیے مجاہد کی تفسیر مرجوح ہے' مناسب تھا کہ اس کو امام بخاری ذکر نہ کرتے اگرچہ ان کی طرف سے عذر ممکن ہے' جس کو اپنے موقع پر بیان کیا جائے گا' لہٰذا متشابہات سے مراد ملتبسات ہی ہیں۔ البتہ کتاباً متشابہاً میں تصدیق ہی کے معنی مراد ہیں۔

دوسرا اشکال وجواب

اگر یہ خلجان ہو کہ اس سے مطالب قرآن میں انتشار ہوگا کہ ایک لفظ کے معنی ایک جگہ کچھ ہیں اور دوسری جگہ کچھ اور تو اس کا جواب یہ ہے کہ انتشار اس لیے نہیں ہوگا کہ صلات کے اختلاف سے معانی میں اختلاف ناگزیر ہے' یہاں بھی لفظ تشابہ کا صلہ جب علیٰ ہوتی ہے تو اس کے معنی التباس کے متعین ہیں' جیسے **ان البقر تشابه علينا** میں ہے' اور اسی طرح واخر متشابہات میں بھی صلہ علےٰ ہی ہے' جو محذوف معنوی ہے اور جب اس کا صلہ لام ہوگا تو بمعنی تصدیق ہوگا' جیسے کتاباً متشابہاً میں کہ لکم یہاں محذوف ہے' جس لفظ کے معنی اختلاف وتغایر صلہ کے سبب مختلف ہوتے ہیں' وہ مشترک معنوی ہوتا ہے۔

اہم علمی افادہ: **لكل ملك حمى** "پر حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ حنفیہ کے یہاں بادشاہوں کا اپنے لیے چراگاہیں مخصوص کرنا جائز نہیں' البتہ امام وامیر وقت مصالح شرعیہ کے لیے ایسا کرے تو جائز ہے' جس طرح حضرت عمرؓ نے جہاد کے گھوڑوں کے لیے رمنہ بنایا تھا' تو اس تشبیہ سے مغالطہ نہ ہونا چاہئے کہ اس سے جواز سمجھ لیا جائے' یہاں تشبیہ محمود بہ شئی مذموم کی صورت ہے' مسائل واحکام کو تشبیہات سے نہیں نکال سکتے' تشبیہ کا

مقصد صرف یہ ہے کہ عام لوگ عرف عام سے ایک بات کو اچھی طرح سمجھ لیں گے کیونکہ بادشاہوں کے طریقے اسی طرح' اس سے یہاں بحث نہیں کہ وہ جائز تھے یا ناجائز' گویا وجہ شبہ یہاں فقط اس قدر ہے کہ جس قدر دنیا کے بادشاہ ایک حصہ کو اپنے لیے مخصوص کر کے اس کی حرمت سب پر لازم کر دیتے ہیں اور باقی حصے مباح رہتے ہیں۔ اسی طرح حق تعالیٰ کے بھی محرمات کی ایک باؤنڈری بنی ہوئی ہے' اس کے آس پاس بھی نہ جانا چاہئے ورنہ خطرہ ہے کہ اس کے قریب ہوتے ہوتے کسی وقت اس کے اندر ہی داخل ہو جائیں' جو اللہ تعالیٰ کے عذاب و غضب کا سبب بن جائے۔

یہ مقصد نہیں ہے کہ خدا کے یہاں ان دنیا کے شاہوں کی حماؤں (رکھوں' چراگاہوں) کی کوئی قدر ہے یا ان کو پسندیدگی کی نظر سے دیکھا گیا ہے۔

شاہان عرب میں دستور تھا کہ بے نفع بھی اپنی بڑائی کے اظہار کے لیے حمی کر دیتے تھے' اور انگریزوں نے بھی ہندوستان میں بہت سے جنگل' بن اور شکارگاہیں خاص کر دی تھیں' جن میں خاص لوگ بھی بغیر اجازت نہ جا سکتے تھے۔ اس لحاظ سے حدیث الباب کی تشبیہ اور بھی اعلیٰ ہوگی۔ (کذا افادنا الشیخ الانور اللہ مرقدہ المنور)

قلب کے خصائص وکمالات

قوله صلی الله علیه وسلم الا وهی القلب'' پر حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ قلب کی نسبت جسم کے ساتھ ایسی ہی ہے' جیسی امیر کی مامور کے ساتھ ہوتی ہے۔ وہ اصل ہے اور سب جسم و اعضاء بطور اس کی فرع کے ہیں۔ قلب ہی علوم و معارف کا معدن اور اخلاق و ملکات کا مخزن ہے' جامع صغیر سیوطی میں یہ روایت بھی ہے کہ قلب بادشاہ ہے اور بیہقی میں ہے کہ کان قلب کے لیے بطور قیف کے ہیں' جس کے ذریعہ خارجی مسموعات اس کے پاس جمع ہوتی رہتی ہیں' دونوں آنکھیں بطور ہتھیار ہیں جن سے حجر و شجر کی ٹکر بچائی جاتی ہے' دونوں ہاتھ بازو' دونوں پاؤں سواری' جگر رحمت' تلی ضحک' پھیپھڑے سانس لینے کا سامان ہیں' اگر یہ اثر صحیح ہے تو ضحک کا تعلق تلی سے ثابت ہو گا' لیکن اطباء نے اس کی کوئی وجہ نہیں لکھی' میرے نزدیک ضحک کا سبب پھیپھڑوں کا انقباض و انبساط (سمٹنا پھیلنا) ہے قلب ہی تمام لطائف کی اصل ہے۔ بجز روح کے کہ وہ خارج سے ہے اور نفس کا معدن جگر ہے' جو لذات و شہوات کی طلب کرتا ہے' اور قلب کو بھی نفس کہا جاتا ہے' جب کہ وہ لذات و خواہشات نفسانی میں محو و مستغرق ہو جاتا ہے جو فنائیت کا درجہ ہے' قلب ہی پر مدار صلاح و فلاح ہے' وہی انوار الٰہیہ کا مہبط و مورد اور اسرار خداوندی کا منبع و مخزن ہے' اسی کی طرف حدیث میں اشارہ ہے کہ جب حق تعالیٰ نے آدم علیہ السلام کا پتلا بنایا اور شیطان نے اس کے اندر گھس کر دیکھا کہ اس کے اندر کئی منافذ (سوراخ) بھی ہیں۔ تو کہا کہ یہ ایسی مخلوق ہے جو اپنے پر قابو نہ رکھ سکے گی پھر ایک گوشہ میں ایک چھوٹی کوٹھری بند (قلب کی) دیکھی تو کہنے لگا کہ سمجھ میں نہیں آتا کہ اس میں کیا ہے؟

میں نے اس سے سمجھا کہ قلب چونکہ تجلیات صمدیہ کا مظہر ہے' اس لیے حق تعالیٰ نے اس کو ٹھوس کر دیا' اور اس میں کوئی منفذ (سوراخ) بھی نہیں رکھا' اب اس کو ایک بلند قبہ و گنبد کی طرح سمجھو جس کی سب جوانب بند ہوں' سب دروازے و کھڑکیاں مقفل ہوں' پھر ظاہر ہے کہ ایسی بند اور محفوظ چیز کے بھید کو خدائے علیم و خبیر کے سوا کون جان سکتا ہے؟!

حضرت شاہ صاحب نے یہ بھی فرمایا کہ درحقیقت انسان مضغۂ قلب ہی ہے' اور تمام بدن بمنزلہ انجمن و بھاپ کے ہے کہ جزوی جزوی کام دیتا ہے' لطیفہ قلب صوفیاء کے یہاں ایک وسیع مقام ہے' میرے نزدیک یہی سب سے اعلیٰ لطیفہ ہے' اور اس کو کوئی بیس[1]

[1] معلوم ہوا کہ صوفیہ کا سلوک طے کرنا معمولی چیز نہیں ہے مگر اس دور جہالت و بے دینی میں کس کو سمجھایا جائے کہ قدم قدم پر پیشہ ور جاہل یا کم علم صوفی اور پیر بیعت سلوک کے جال پھیلا رہے ہیں اور ہر کہ و مہ کو خلافت سے بھی نواز رہے ہیں۔

''جیسی اب ہے تری محفل' کبھی ایسی تو نہ تھی''

سال میں بھی طے کر لے تو وہ میرے نزدیک ناکام نہیں ہے۔

تحقیق لطائف

فرمایا:۔ میرے نزدیک حقیقی واصلی لطائف تین ہی ہیں' روح' قلب' نفس جن کا منبع کبد ہے' اور باقی لطائف' سر' خفی' اخفی (جو مجدد صاحب وغیرہ نے بتلائے ہیں) وہ سب اعتباری ہیں۔ قلب برزخ ہے درمیان مادی وروحانی کے' اور یہی میرے نزدیک مقصد ہے حدیث الباب کا' اور حدیث وقرآن اسی چیز کو لیتے ہیں' جو لوگوں کو معلوم نہ ہو' قلب کی خاص حالت سے پتہ چلا کہ وہ علوی چیز ہے' اس لیے کہ نباتات کو دیکھا تو وہ سب نیچے سے اوپر کو جارہی ہیں' حیوانات سب مستوی ہیں' ان کا رخ نہ اوپر کو ہے نہ نیچے کی طرف ہے۔ لیکن انسان کی تمام ساخت انحدار کی حالت میں ہے' سر بھی اوپر سے نیچے کی طرف کو منحدر ہے' چہرہ بھی' داڑھی بھی' ہاتھ پاؤں اور بال بھی اور اسی طرح مضغہ قلب بھی (جو گویا انسان کبیر کے اندر ایک انسان صغیر ہے) یہ انحدار (اوپر سے نیچے کی طرف میلان) بتلا رہا ہے کہ انسان علوی مخلوق ہے' جو اوپر سے نیچے کو آیا ہے' اس کا برعکس نہیں ہے اور قلب کو بائیں جانب اس لیے رکھا تا کہ اس کی بادشاہت داہنی جانب رہے۔

عقل کا محل کیا ہے

اس کے بعد ایک اہم بحث یہ ہے کہ عقل کا محل قلب ہے یا دماغ؟ شافعیہ اکثر متکلمین وفلاسفہ کی رائے یہ ہے کہ وہ قلب ہے' اور امام اعظم رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کی رائے یہ ہے کہ دماغ ہے اور یہی رائے اطباء کی بھی ہے۔

ابن بطال نے کہا کہ حدیث الباب سے عقل کا قلب میں ہونا معلوم ہوتا ہے اور جو کچھ سر میں ہے اس کا تعلق بھی قلب ہی سے ہے یعنی اسی کے سبب ہے' حافظ ابن حجرؒ نے بھی استدلال مذکور کو صحیح سمجھا ہے۔

علامہ قسطلانی نے لکھا کہ اطباء کی دلیل یہ ہے کہ جب دماغ خراب ہوجاتا ہے تو عقل بھی خراب ہوجاتی ہے' اس سے معلوم ہوا کہ عقل کا محل دماغ ہے' اس کا جواب دیا گیا کہ دماغ ان کے نزدیک بطور آلہ استعمال عقل ہے' اس لیے محض آلہ کے خراب ہونے فساد عقل کا حکم نہیں کیا جاتا۔ (شروح صفحہ ۱/۲۵۹)

مگر امام نووی نے شرح بخاری میں لکھا کہ حدیث الباب سے استدلال مذکور صحیح نہیں ہے کیونکہ حدیث میں جانبین کے لیے کوئی حجت نہیں ہے (عمدۃ القاری صفحہ ۱/۳۵۲ وشروح البخاری صفحہ ۱/۲۵۶)

طرفین کے مفصل عقلی ونقلی دلائل اور مکمل تحقیق ہم آئندہ کسی موقع پر ذکر کریں گے' انشاء اللہ تعالیٰ و منہ التوفیق۔

آخر میں گزارش ہے کہ ہم نے جو کچھ وجہ مناسبت حدیث الباب کو یہاں ذکر کرنے کی ابتداء میں ذکر کی' یا جو کچھ شارحین بخاری یا مدرسین ذکر کرتے ہیں وہ سب دور کی مناسبتیں ہیں۔ اور امام بخاریؒ کے اپنے نظریہ خاص کے تحت ہیں' ورنہ فی نفسہ اس حدیث کو کتاب الایمان ہی میں لانے کی توجیہ دشوار ہے یہی وجہ ہے کہ امام مسلم نے اس حدیث کو کتاب الایمان میں ذکر نہیں کیا' بلکہ وہ اس کو کتاب البیوع میں لائے ہیں۔ اسی طرح امام ترمذی وامام ابوداؤد' امام نسائی بھی بیوع ہی میں لائے ہیں۔ اور امام ابن ماجہ نے اس کو کتاب الفتن میں ذکر کیا ہے' کیونکہ اس کا تعلق زیادہ تر فروع اعمال یا معاملات وغیرہ سے ہے' جن میں ورع وتقویٰ کی ضرورت اور مشتبہات سے احتراز کی حاجت ہے' تا کہ دین وآبرو پر حرف نہ آئے۔

واللہ تعالیٰ اعلم وعلمہ اتم واحکم